Arhiepiscopul
Vasili Krivoșein

ÎN LUMINA LUI HRISTOS

Viața și învățătura duhovnicească
ale Sfântului Simeon Noul Teolog

Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

Arhiepiscopul VASILI KRIVOŞEIN

ÎN LUMINA LUI HRISTOS

Viaţa şi învăţătura duhovnicească ale Sfântului Simeon Noul Teolog

CARTE TIPĂRITĂ CU BINECUVÂNTAREA
PREA FERICITULUI PĂRINTE
TEOCTIST
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Traducere din limba franceză de
Preot prof. dr. IOAN-VASILE LEB şi Ierom. GHEORGHE IORDAN

EDITURA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE
BUCUREŞTI - 2005

PRECUVÂNTARE

La cumpăna dintre primele două milenii creştine, s-a ridicat - în sânul Bisericii încă nedespărţite - un om al lui Dumnezeu, care avea să întrupeze atât firea mistică a Sf. Ioan Evanghelistul, cât şi natura teologico-poetică a Sf. Grigorie de Nazianz. Canonizându-l şi supranumindu-l, mai târziu, "Noul Teolog", Biserica Răsăriteană, pe de-o parte, şi-a arătat astfel modelul său permanent de personalitate mistică şi, pe de alta, a întărit nedespărţirea dintre Teologia şi spiritualitatea ei. Atunci când "cuvântul" se istoveşte, devenind de neauzit sau de neînţeles, Dumnezeu poate lucra reînsufleţirea şi preînnoirea lui prin vase alese ale Sale, precum a făcut-o prin Sfântul Simeon Noul Teolog.

Scrierile lui, din care Arhiepiscopul Vasili Krivoşein citează îmbelşugat în această carte - cea mai caldă şi temeinică lucrare închinată vieţii şi învăţăturii duhovniceşti ale Sfântului Simeon Noul Teolog până în prezent - sunt, într-adevăr, izvodite cu slovă de foc şi lumină. Ele dau o mărturie de o forţă nemaiintâlnită la alt autor creştin ortodox despre putinţa şi necesitatea experienţei personale şi conştiente a harului dumnezeiesc, aici şi acum, în Biserică. Cu alte cuvinte, nu se va putea împărtăşi nimeni de "lumina Vieţii" *(Ioan 8, 12), în veşnicie, decât dacă a cunoscut-o, curăţindu-se de patimi prin dobândirea virtuţilor, şi s-a lăsat pătruns de ea încă de aici. Despre îndumnezeire - căci, de fapt, spre aceasta vrea să ne atragă Sfântul Simeon - el vorbeşte nu din ce a citit, ci din ce a* "auzit" *şi a* "văzut" *(v. I Ioan 1, 1-3), ca unul care a trăit cu atât de vie intensitate lucrarea suprafirească a propriei sale îndumnezeiri. Nu vor lipsi cuvintele şi imaginile izbitoare - căci, cum altfel poţi deştepta la viaţa în Hristos pe cei adormiţi în păcat şi cum altfel poţi spune ceea ce este de nespus? Dar nu vor lipsi nici cuvintele cele mai mişcătoare despre nevoia imediată de pocăinţă, rugăciune, dragostea dumnezeiască şi Sfânta Euharistie.*

Cunoscând că ne aflăm acum la începutul celui de-al treilea mileniu creştin şi că învăţătura duhovnicească a acestui mare Părinte al Bisericii Ortodoxe poate insufla o prospeţime şi o tărie duhovnicească nebănuite şi lumii noastre, atât de vlăguită sufleteşte, binecuvântăm reeditarea acestui preafrumos şi preafolositor volum al vrednicului de pomenire Arhiepiscop Vasili Krivoşein, într-o măiestrită tălmăcire românească, cu suav parfum filocalic, săvârşită de Părintele prof. dr. Ioan-Vasile Leb, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj, şi Cuviosul Ieromonah Gheorghe Iordan, de la Mănăstirea Căldăruşani.

ARHIEPISCOP AL BUCUREŞTILOR,
MITROPOLIT AL MUNTENIEI ŞI DOBROGEI,
LOCŢIITOR AL CEZAREEI CAPADOCIEI
ŞI
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Bibliografie şi abrevieri

Nu am intenţia de a da o bibliografie detaliată şi exhaustivă a lucrărilor despre Simeon Noul Teolog* - ea poate fi găsită, de exemplu, la Völker, p. IX-XIV (lucrare amintită mai jos) -, ci de a indica izvoarele cu abrevierile lor şi câteva studii mai importante şi recente.

Izvoare

Folosim lucrările lui Simeon după ediţia din "Sources Chrétiennes" (S. Chr.), cu text grec şi traducere franceză, urmând, în general, traducerea franceză, în afară de locurile unde ni se pare inexactă.

Cat. = Κατήχησεις (*Cateheze*) Catéchèses, ed. Krivochéine şi J. Paramelle
I Catéchèses 1-5, 1963, S. Chr. 96
II Catéchèses 6-22, 1964, S. Chr. 104
III Catéchèses 23-34, 1965, S. Chr. 113.

Euh. = Εὐχαριστίαι (*Prima şi a doua rugăciune de mulţumire*), Actions de Grâces 1 şi 2, aceeaşi ediţie ca precedenta, 1965, S. Chr. 113.

Teol. Et. = Λόγοι θεολογικοί, Λόγοι Ηθικοί (*Cuvântări teologice şi etice*), Traités Théologiques et Ethiques, Ed. J. Darrouzès.
I Théol. 1-3, Eth. 1-3, 1966, S. Chr. 122
II Eth. 4-15, 1967, S. Chr. 129.

Cap. = Κεφάλαια (*Capete teologice, gnostice şi practice*), Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques, Ed. J. Darrouzès, 1957, S. Chr. 51.

Imn = (*Imnele...*) Hymnes, ed. J. Koder, J. Paramelle şi L. Neyrand.
I Hymnes 1-15, 1969, S. Chr. 156
II Hymnes 16-40, 1971, S. Chr. 174
III Hymnes 41-58, 1973, S. Chr. 196.

Ep. = Ἐπιστολαὶ (*Epistole* sau *scrisori*). Nici o ediţie critică până în prezent. Ele trebuiau să fie editate de către J. Paramelle, însă, din nefericire, apariţia lor este întârziată din motive de neînţeles. Totuşi, noi le utilizăm:

* Pentru o mai mare concizie vom scrie, în general, "Simeon", în loc de "Sfântul Simeon Noul Teolog". Aceasta nu înseamnă că punem la îndoială sfinţenia şi teologia sa.

Ep. 1 = Λόγος περὶ ἐξομολογήσεως (*Epistola despre mărturisire*), ed. de K. Holl, în *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*, Leipzig, 1898, p. 110-127.

Ep. 2-4 = după copia mea la Coisl. 292, f. 263v - 273v.

Alte izvoare

Viaţa = *Viaţa lui Simeon Noul Teolog (949-1022)*, de Nichita Stithatul. Text grec inedit, editat şi tradus de I. Hausherr şi G. Horn, în *Orientalia Christiana*, 12, facs. 45, Roma, 1928, p. 1-228.

Bibliografie parţială

Walther VÖLKER, *Praxis und Theoria bei Simeon Neuen Theologen*. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik, Wiesbaden, 1974, XIV + 489 p.

Klaus DEPPE, *Der wahre Christ. Eine Untersuchung zum Frömmigkeitsverständnis Symeons des Neuen Theologen und zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Messalianismus und Hesychasmus*, Disertaţie, Göttingen, 1971, 477 p.

George A. MALONEY, S.J., *The Mystic of Fire and Light. St. Symeon, the New Theologian*, Denville, 1975, 237 p.

Hymns of Divine Love by St. Symeon the New Theologian. Newly translated by George A. MALONEY, S.J., 297 p. (fără dată şi fără locul ediţiei).

P. MIQUEL, "La conscience de la grâce selon Symeon le Nouveau Théologien", în *Irénikon*, 42, 1969, p. 314-342.

Demetrios L. STATHOPOULOS, *Die Gottesliebe* (Θεῖος Ερως) *bei Symeon dem Neuen Theologen*, Diss. Phil., Bonn, 1964, 113 p.

Joost VAN ROSSUM, "The Ecclesiological Problem in St. Symeon the New Theologian", 1976, 66 p. Teză pentru Academia Teologică Ortodoxă Sf. Vladimir, publicată parţial in *St Vladimir's Theological Quarterly*, nr. 4 (1976), p. 220-228, sub titlul "Priesthood and Confession in St Symeon the New Theologian".

Panagiotis TREMBELAS, *Mistică - Apofatism - Teologie catafatică*. T.I., cap. III, *Simeon Noul Teolog*, Atena, 1974, p. 57-78 (în lb. greacă).

Nu spuneţi că este cu neputinţă să primeşti Duhul Sfânt.
Nu spuneţi că fără El este cu putinţă să fiţi mântuiţi,
Nu spuneţi că poţi să Îl ai fără să ştii,
Nu spuneţi că Dumnezeu nu Se face văzut oamenilor,
Nu spuneţi că oamenii nu pot vedea Lumina Dumnezeiască
Sau că este cu neputinţă în vremea de azi!
Nicicând aceasta nu este cu neputinţă, prieteni,
Ci, dimpotrivă, este cu totul cu putinţă, când cineva voieşte.

Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG, **Imnul** 27, 125-132

PARTEA ÎNTÂI

VIAȚA ȘI PERSONALITATEA LUI SIMEON

I

"UN SĂRAC PLIN DE DRAGOSTE FRĂŢEASCĂ"[1]

Sfântul Simeon Noul Teolog s-a născut în 949 în Galatea, din Paflagonia (Asia Mică), din părinţi care aparţineau nobilimii provinciale bizantine, înstărită şi influentă în treburile politice[2]. Era epoca dinastiei Macedonene, una din cele mai de seamă perioade ale istoriei bizantine. Viaţa lui Simeon coincide în mare parte cu domnia celui mai ilustru reprezentant al acestei dinastii, împăratul Vasile al II-lea Bulgaroctonul (976-1025). În jurul vârstei de 11 ani, Simeon a fost dus de tatăl său la Constantinopol, pentru a-şi face studiile în şcolile capitalei şi a intra apoi în slujba împăratului. Unchiul său, Vasile, ocupa atunci un post important la curte şi avea intenţia să-l prezinte pe nepotul său împăratului, dar tânărul Simeon refuză această cinste. De asemenea, el refuză ca, după studii pe care noi le numim secundare, să continue a se instrui în şcoli superioare[3]. Mai târziu, Simeon se descrie în această perioadă a vieţii sale în aceşti termeni ascunşi, uşor ironici:

> "Era în Constantinopol, în vremea noastră, un tânăr – pe nume Gheorghe[4] – de vreo 20 de ani, cu bun chip la trup, cu îmbrăcăminte, înfăţişare şi purtare atât de îngrijite că unora le trezea, în privinţa sa, bănuieli rele"[5].

1. Primele două capitole biografice ale acestei cărţi reproduc, cu unele modificări, adăugiri şi omiteri, introducerea ediţiei mele la *Catéchèses*, cf. t. 1, p. 17-54.

2. *Viaţa*, 2.

3. *Viaţa*, 3. Lipsa unei instrucţii superioare a fost resimţită tot timpul de către Simeon: "Tu cunoşti neputinţa cuvântului meu", se adresează el lui Hristos, "şi cât de străin este de ştiinţa profană" (*Imn* 58, 3-4). Dar faptul acesta nu-l tulbura nicidecum. Ba, mai degrabă, el se lăuda cu aceasta.

4. Nu este exclus ca Gheorghe să fi fost numele de mirean al lui Simeon. Numele din urmă îi va fi fost dat ca monah, în cinstea părintelui său spiritual, Simeon Evlaviosul.

5. *Cat.* 22, 22-27.

Se pare că ducea atunci viaţa împrăştiată a unui tânăr al capitalei, care nu îl satisfăcea defel:

> "Îţi mulţumesc, Stăpâne, Doamne al cerului şi al pământului – scrie el mai târziu, amintindu-şi de această perioadă – că, deşi eu însumi m-am aruncat în prăpastie, sărind afară din împărăţia Ta..., din adâncurile milostivirii Tale m-ai căutat, m-ai făcut să ies din această cloacă, m-ai cinstit în chip strălucit şi, în vreme ce împăraţi şi principi voiau să se folosească de mine ca de o unealtă josnică în slujba planurilor lor, prin negrăitele Tale judecăţi m-ai slobozit de ei"[6].

Sub influenţa, se pare, a lecturii cărţilor duhovniceşti, îndeosebi a "Vieţilor Sfinţilor", tânărul Simeon resimţi adânc ticăloşia stării sale şi începu să caute o persoană sfântă spre a-l călăuzi şi a-l împăca cu Dumnezeu[7]. Dar cei din jurul său nu-l înţelegeau.

> "Auzeam întreaga lume spunând într-un glas că nu există în prezent pe pământ un asemenea sfânt şi astfel cădeam într-o întristare mai rea"[8].

Totuşi, el reacţionă cu credinţa şi încrederea în Dumnezeu, care au fost întotdeauna caracteristicile sale:

> "Niciodată nu am crezut aceasta... Şi spuneam: O, Doamne, miluieşte-mă! Oare diavolul să fi devenit, aşadar, mai puternic decât Dumnezeu, Stăpânul nostru, spre a trage la el şi a câştiga de partea sa întreaga lume, aşa încât să nu mai rămână nimeni de partea lui Dumnezeu?"[9]

O asemenea credinţă nu putea rămâne fără răspuns: el întâlni, în sfârşit, omul sfânt pe care-l căuta, în persoana unui bătrân

6. *Euh.* 2, 6-35.
7. *Euh.* 1, 72-78.
8. *Euh.* 1, 78-80.
9. *Euh.* 1, 80-86.

calugar al manastirii Studios, numit Simeon[10]. Acum incepe o perioada noua a vietii sale. Dupa aparenfe, el continua sa munceasca in lume, ca §i mai inainte, dar II cerceteaza adesea pe parintele sau duhovnicesc §i urmeaza cu ravna sfaturile sale. Simeon Studitul se limita, totu§i, pentru Inceput, la a da elevului sau o mica recomandare spre a o pune in practica. §i cand tanarul ii ceru o carte de lectura duhovniceasca, li dadu "Despre legea duhovniceasca" a lui Marcu Ascetul, Sfant Parinte din sec. V[11]. Printre maximele acestei carti, care atrasera atentia tanarului Simeon, una produse asupra lui o impresie deosebita: "Daca doresti vindecarea, fii atent la con$tiinta; §i orice fapte te-ar indemna sa le faci, fa-le §i vei capata folos"[12].

> "§i niciodata de atunci - spune Simeon, vorbind despre el insu§i la persoana a treia - el nu se culca lasandu-$i con§tiinta sa-1 mustre de ceva §i sa-i spuna: De ce n-ai facut aceasta sau aceea?[13] Astfel, ranit de dragoste §i de dorinta pentru Domnul, el cauta prin nadejde frumusetea suprema"[14].

Cu o ravna de adolescent el puse in practica preceptul lui Marcu Ascetul, prelungind rugaciunea sa de noapte, dupa cum ii cerea con$tiinta:

> "Caci in timpul zilei el ocarmuia casa unui patriciu $i mergea zilnic la Palat, luat de grijile unui asemenea fel de viata, astfel Incat nimeni nu-i putea cunoaste obiceiurile"[15],

in vreme ce nopfile sale erau daruite rugaciunilor fierbinti. Lacrimile Ii curgeau din ochi, metaniile lui se Inmulfeau, ca $i cum Domnul era de fata, §i chema In ajutor pe Maica Dom-

10. Simeon Evlaviosul (Eu^aptic;), nascut catre anul 917, calugar la Studio din 942, savar§it din viata aceasta catre 986-987, cam la varsta de 70 de ani. Cf. ***Catecheses,*** t. 1, p. 313-315, n. 4.

11. Cat. 22, 28-38.

12. ***Cat.*** 22, 41-43.

13. ***Cat.*** 22, 66-67.

14. ***Cat.*** 22, 56-58.

15. ***Cat.*** 22, 70-73.

nului[16]. Tocmai în timpul uneia din aceste rugăciuni de noapte avu Simeon prima sa vedere mistică de lumină care îl cuprinse, îl umplu de bucurie şi îl făcu să piardă conştiinţa de sine şi de tot ceea ce-l înconjura[17]. Dar această primă perioadă de entuziasm religios şi de iluminare mistică, pe care Simeon o atribuia rugăciunilor părintelui său duhovnicesc, nu dură multă vreme. Tânărul om se întoarse la viaţa lumească şi risipită pe care o ducea mai înainte.

> "Uitând toate cele despre care am vorbit, am ajuns la o întunecare desăvârşită, până la a nu-mi mai aminti nimic, nicidecum, nici până la un simplu gând, niciodată, din toate cele despre care am vorbit. Mai mult, cădeam în şi mai multe rele decât cele în care fusesem până nu demult şi mă aflam în aceeaşi stare ca şi cum niciodată n-aş fi gândit, nici auzit sfintele cuvinte ale lui Hristos. Ba chiar şi pe acest sfânt, cel care într-o zi se milostivise de mine, care îmi dăduse acea mică recomandare şi-mi trimisese cartea arătată mai sus, îl priveam ca pe un oarecare, fără ca să-mi revină vreodată în minte tot ceea ce văzusem datorită lui"[18].

În alt loc, Simeon se exprimă încă mai răspicat despre aceşti ani de delăsare spirituală:

> "M-am aruncat, nenorocitul de mine, în prăpastia şi în cloaca adâncului gândurilor şi faptelor mele ruşinoase şi, ajuns la acest punct, am căzut pradă vrăjmaşilor ascunşi în întuneric. Nimeni, nici chiar întreaga lume, unită, n-ar fi ştiut cum să mă întoarcă sau să mă smulgă din mâinile lor"[19].

Aceste mărturisiri de pocăinţă nu trebuie însă luate întocmai; în pofida întregii delăsări pe care a suferit-o, Simeon şi-a putut păstra fecioria, după cum însuşi arată:

16. *Cat.* 22, 74-81.
17. *Cat.* 22, 88-104.
18. *Cat.* 22, 275-295.
19. *Euh.* 2, 41-46. Cf. *Euh.* 1, 114-117.

"Când cineva mă poftea la faptele nebunești și păcătoase din această lume a greșelii, este adevărat, înlăuntru inima mi se strângea toată, ca și cum se ascundea de rușine, sprijinită în chip nevăzut de mâna Ta dumnezeiască. Îmi plăceau toate celelalte, frumusețile vieții, tot ceea ce farmecă vederea, îndulcește gâtlejul și înfrumusețează trupul cel stricăcios. Dar faptele necurate și dorințele nerușinate, Tu le-ai șters din inima mea, Dumnezeul meu, și ai sădit în sufletul meu ura față de ele; dar, chiar dacă poftele mele mă îndemnau spre acestea, Tu mă făceai să am mai degrabă – minune cu adevărat și mai mare – o dorință fără fapte și fapte fără dorință"[20].

Totuși, se pare că în chiar această perioadă, care a durat 6 sau 7 ani, Simeon nu a rupt pe de-a-ntregul legăturile sale cu părintele său duhovnicesc:

"Nu știu cum să explic aceasta, dar în ticăloasa mea inimă sălășluiau dragostea și încrederea față de sfântul bătrân, fără să-mi dau seama. De aceea – mi se pare – după ce lăsă să treacă atâția ani, iubitorul de oameni, Dumnezeu, pentru rugăciunile sale Se milostivi spre mine și, prin mijlocirea lui, mă smulse din nou din adânca mea rătăcire și din prăpastia relelor mele, pentru a mă slobozi. Căci cu toată nevrednicia mea, nu mă despărțisem cu totul de el, ci îi mărturiseam ceea ce mi se întâmpla și, când mă aflam în oraș, îl cercetam adesea la chilia sa, chiar dacă în inconștiența mea, nu păzeam poruncile sale"[21].

Totuși, Simeon atribuie unei intervenții directe a lui Dumnezeu cea de a doua și deplina sa eliberare de puterile răului. El descrie aceasta cu multă emoție:

"Pe când eu eram ticăloșește îmbrâncit, sufocat, obiect de batjocură..., Tu, Stăpâne milostiv și iubitor de

20. *Imn* 20, 126-139.
21. *Cat.* 22, 299-308.

oameni, nu m-ai trecut cu vederea, nu m-ai pomenit de rău, nu Ţi-ai întors faţa din pricina nerecunoştinţei mele conştiente, nu m-ai părăsit vreme mai îndelungată tiraniei, de bunăvoie acceptată, a acestor tâlhari, ci – chiar dacă din parte-mi, în inconştienţa mea, atras de ei, eu mă bucuram –, Tu, dimpotrivă, nu răbdai, Stăpâne, să mă vezi, spre ruşinea mea, înşelat şi azvârlit încoace şi încolo; ci, mişcat de milă, Te-ai milostivit şi nu un înger, nu un om ai trimis către mine, păcătosul şi ticălosul, ci Tu Însuţi, plecându-Te pentru milostivirea bunătăţii Tale, Te-ai pogorît în această groapă adâncă la mine, cel afundat şi cu totul înglodat în noroi, ai întins mâna Ta curată şi, fără ca eu să Te văd – şi cum aş fi putut, într-adevăr, unde aş fi putut afla singur puterea de a ridica ochii, acoperit şi sufocat cum mă aflam sub noroi? –, m-ai apucat de păr şi, smulgându-mă cu putere, m-ai tras de acolo; şi, deşi simţeam durerea şi răpirea deodată în aer şi felul în care mă înălţam, eu nu înţelegeam nici de cine eram ridicat, nici cine putea fi Acela care mă lua şi mă înălţa. Dar, după ce m-ai ridicat şi m-ai pus pe pământ, Tu m-ai încredinţat slujitorului şi ucenicului Tău, fiind eu cu desăvârşire murdar, cu ochii, urechile şi gura astupate de noroi, la acel moment eu nevăzând încă cine erai Tu, ci recunoscând numai cum eşti Tu, bunule şi iubitorule de oameni; astfel, m-ai smuls din groapa cea prea-adâncă şi din noroi"[22]. "Da, Stăpâne..., Tu Ţi-ai amintit de mine, fiind eu în lume şi... cu toată neştiinţa mea, m-ai ales şi m-ai despărţit de această lume şi m-ai pus înaintea slavei Tale"[23].

Această eliberare minunată din groapă corespunde – se pare – hotărârii lui Simeon de a părăsi definitiv lumea şi de a deveni călugăr. După cum ştim din *Viaţa* sa, Simeon intră ca începător la mănăstirea Studios la vârsta de aproape 27 de ani. El însuşi îşi aminteşte de această schimbare în viaţa sa, în acest mod:

22. *Euh.* 2, 47-73.
23. *Proem.* 44-47.

"Tu, Dumnezeul meu... Te-ai milostivit spre mine... De la tată şi de la fraţi, de la rude şi de la prieteni, din ţinutul natal, din casa părintească, ca dintr-un Egipt întunecat, ca din adâncurile iadului... Tu m-ai scos ca un Milostiv şi m-ai primit, m-ai apucat cu mâna Ta cea de temut şi m-ai condus la acela care, după buna Ta plăcere, a devenit părintele meu pe acest pământ; m-ai aruncat la picioarele lui, m-ai făcut să cad în braţele sale şi el m-a adus lângă Părintele Tău, o, Hristoase al meu, lângă Tine însuţi prin Duhul – O, Treime, Dumnezeul meu! – plângând ca risipitorul şi închinându-mă, Cuvinte"[24].

Într-adevăr, el află în mănăstirea Studios pe vechiul său părinte duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, şi deveni imediat ucenicul său credincios, arătând o mare râvnă în a-l asculta şi a îndeplini datoriile vieţii ascetice. Însă, în această mănăstire chinovială în care se acorda multă importanţă poruncii, uniformităţii şi puterii monarhice a stareţului, această ataşare aparte de părintele său duhovnicesc provocă, curând, o nemulţumire printre călugări. Stareţul îl chemă de mai multe ori la el pe tânărul Simeon şi îi ceru să se conformeze mai mult rânduielilor chinoviale şi să părăsească pe părintele său duhovnicesc. Simeon refuză şi fu izgonit din mănăstire. Nu este greu de înţeles ce a motivat acest refuz: Simeon susţinea că Dumnezeu însuşi îi dăduse acest părinte duhovnicesc, căruia îi datora atât de mult. El intră din nou ca începător în mica mănăstire vecină – a Sfântului Mamas din Xerochercos –, dar rămase sub călăuzirea duhovnicească a lui Simeon Evlaviosul care nu părăsise mănăstirea Studios. În noua sa mănăstire, Simeon Noul Teolog a depus curând făgăduinţa monahală şi a fost hirotonit preot. După 3 ani de şedere, cam la vârsta de 31 de ani, el a fost ales stareţ de călugării de la Sfântul Mamas cu aprobarea patriarhului Nicolae Hrisoverghi[25]. Aceasta se petrecea pe la 980. Din această

24. *Imn* 56, 4-17.
25. *Viaţa* 30, 3-5.

perioadă el începe să fie vestit în Constantinopol, fiind cunoscut pentru sfinţenia şi înţelepciunea sa, cinstit, dar şi criticat şi atacat.

Acestea sunt, pe scurt, faptele, potrivit *Vieţii* scrise de Nichita Stithatul. Scrierile lui Simeon însuşi ne descoperă aspectul interior al acestor evenimente. Înţelegem că, spre deosebire de primii săi paşi uşori în viaţa duhovnicească, ce îl conduseseră degrabă la prima sa vedere a Luminii dumnezeieşti, acum Simeon era obligat să urmeze cu răbdare un drum lung şi greu spre vindecarea duhovnicească. Astfel, numai cu preţul unor mari eforturi ascetice i-a fost dat să vadă o rază de lumină dumnezeiască, dar într-un fel mai neclar decât întâia oară[26]. De altfel, Simeon descrie prin imagini impresionante calea sa lăuntrică, subliniind rolul hotărâtor al părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, în acest proces de eliberare:

> "Deci, pe cel care îmi fusese arătat de Tine, Stăpâne Preasfinte, potrivit poruncii Tale, eu l-am urmat fără a mă abate; şi pe când, cu mare osteneală, el mă ducea la fântâni şi la izvoare – pe mine, orbul, pe care el îl trăgea după sine de această mână pe care Tu mi-o dăduseşi, încrederea, şi pe care îl silea să-l urmeze pe un drum pe care el, văzând clar, îşi ferea picioarele la timp şi trecea printre pietre, gropi şi curse, evitând toate obstacolele –, mie mi se întâmplă să mă izbesc şi să cad şi avui de suferit nenumărate necazuri, nenumărate accidente şi nedumeriri. Dar, pe când el, la fiecare izvor sau fântână, însuşi se curăţa şi se spăla, eu, nevăzând nimic, în cea mai mare parte a timpului le treceam cu vederea: dacă nu m-ar fi luat de mână şi nu m-ar fi pus lângă izvor, călăuzind înţelegerea mea, eu niciodată n-aş fi ştiut să aflu şiroirea apei. Dar în timp ce el mi-o arăta şi adesea mă lăsa aici să mă curăţ, în acelaşi timp cu apa curată eu luam cu mâinile şi mâlul şi noroiul care se puteau afla lângă izvor şi îmi murdăream faţa; şi adesea, pipăind, pentru a afla izvorul apei, scormoneam noroiul şi, nevăzând absolut nimic, pe când mă murdăream pe faţă cu

26. *Cat.* 22, 312-320.

noroiul ca şi cum ar fi fost apă, credeam că mă curăţ în chip desăvârşit"[27].

Greutăţile lăuntrice sunt dublate de potrivnicia oamenilor (călugări studiţi, se poate presupune) şi de neînţelgerea de către ei a căilor duhovniceşti.

> "La ce bun e să-ţi pierzi osteneala – i se spunea – lucrând nebuneşte; la ce bun să-l urmezi pe acest înşelător, pe acest şarlatan, în aşteptarea deşartă şi nefolositoare de a regăsi vederea? E cu neputinţă în vremea de acum!... De ce, mai curând, nu mergi să afli oameni milostivi, care nu cer decât să-ţi dobândeşti odihnă, să te hrăneşti şi să te îngrijeşti bine? Căci este cu neputinţă să te izbăveşti de lepra sufletului... De unde şi-a făcut apariţia acest şarlatan, acest nou vindecător, care îţi făgăduieşte ceea ce este cu neputinţă pentru toţi oamenii generaţiei de acum?... Tu însuţi, fără noi, nu eşti capabil să înţelegi aceasta şi să iei aminte?"[28].

Nimic nu putea totuşi să-l întoarcă pe Simeon de pe calea pe care o alesese. Vom arăta mai departe, în capitolul despre Vederea Luminii, frumoasa pagină a celei de-a doua Rugăciuni de mulţumire, unde Simeon, cu multă duioşie, descrie viziunile, orbitoare şi neclare, luminoase şi tainice, pe care le-a avut în această perioadă de la Domnul[29].

Este foarte important de observat insistenţa cu care Simeon subliniază cum, în ciuda numeroaselor sale iluminări mistice, el nu cunoscuse încă pe Dumnezeu şi nu înţelegea într-un chip clar şi conştient cine era Acela care îi apărea. Acesta e motivul pentru care, în pofida tuturor vedeniilor sale, el se simţea adânc nemulţumit. Atingem aici o trăsătură profundă a spiritualităţii lui Simeon. Se spune adesea, simplificând mult lucrurile, că mistica Părinţilor greci este o mistică a Luminii şi că vederea Luminii constituie fenomenul cel mai înalt în spiritualitatea bizantină. În cazul lui Simeon, cel puţin, o astfel de părere nu poate fi accep-

27. *Euh.* 2, 77-98.
28. *Euh.* 2, 102-117.
29. *Euh.* 2, 126-185.

tată decât cu o oarecare rezervă. Pentru el, nu vederea Luminii în ea însăşi – fie acest fapt oricât de important – constituie momentul central şi culmea vieţii mistice, ci întâlnirea personală cu Hristos care Se arată în Lumină şi comunicarea cu El. Numai în momentul în care Hristos începe să ne vorbească în inimă, prin Sfântul Său Duh, noi dobândim cunoştinţa personală. Simpla vedere a Luminii nu o dă, ci poate provoca o melancolie intensă şi o insatisfacţie mistică[30].

Numai după numeroase viziuni luminoase, şi apariţii şi îndepărtări alternative, soseşte momentul hotărâtor când Hristos începe să vorbească:

> "Atunci, pentru întâia oară Tu m-ai socotit vrednic, pe mine, risipitorul, să aud vocea Ta; cu ce dulceaţă mi Te-ai adresat, pe când eu mă ridicam, mă îngrozeam, tremuram şi încercam să raţionez astfel: <Ce poate fi oare această slavă şi măreţia acestei străluciri? Cum oare, de ce am fost socotit vrednic de asemenea bunuri?> <Eu sunt – spuse El – Dumnezeul care S-a făcut om pentru tine. Şi pentru că M-ai căutat din tot sufletul tău, iată, de acum înainte vei fi fratele Meu, împreună-moştenitor cu Mine, şi prietenul Meu>"[31].

Şi Simeon arată cum această unire mistică cu Hristos a devenit apoi pentru el o stare constantă[32].

Lui Simeon i-a fost întru totul cu neputinţă să păstreze în taină această mare descoperire. Din dragoste pentru aproapele, din dorinţa sa arzătoare de a face să participe întreaga lume la acest dar, el se simţea obligat să descopere celorlalţi experienţa sa şi să-i poftească să urmeze calea sa duhovnicească. El era pe deplin convins că Hristos dă plinătatea harului Său celor care Îl caută cu toată inima lor. "Într-adevăr, cum – întreabă el – putem să tăcem despre astfel de binefaceri, sau să îngropăm cu nerecunoştinţă, ca slugi rele şi uituce, talantul care ne-a fost dat?"[33]. Şi el arată motivul prin această frumoasă pildă:

30. *Euh.* 1, 156-161.
31. *Euh.* 2, 225-233.
32. *Euh.* 2, 268-272.
33. *Cat.* 34, 22-25.

"Cu adevărat, după cum un sărac plin de dragoste frățească (πτωχὸς φιλάδελφος) cerând pomană unui milostiv prieten al lui Hristos și primind câteva monezi aleargă cu bucurie spre tovarășii săi de sărăcie pentru a-i vesti în taină: <Alergați, grăbiți-vă, ca să dobândiți și voi ceva!> –, arătând cu degetul și desemnându-l pe cel care i-a dat moneda și, dacă nu vor să-l creadă, deschizând căușul mâinii pentru a le-o arăta, ca ei, crezându-l, să se grăbească și să se țină scai de acest om milostiv –, tot astfel, în micimea mea, eu, sărmanul și lipsitul de orice bine și robul dragostei voastre, al tuturor, am făcut experiența dragostei lui Dumnezeu pentru oameni și a milostivirii Sale... și, primind harul, nevrednic cum eram de orice har, neputând suporta să rămân singur, pentru a-l ascunde în adâncul sufletului meu, vouă, tuturor fraților și părinților mei, vă vestesc darurile lui Dumnezeu; și acest talant care mi-a fost dat, vă fac să-l vedeți – atât cât depinde de mine – în ce constă și, prin cuvânt, vi-l descopăr ca în căușul mâinii. Și nu vă vorbesc în ascuns și în taină, ci strig cu glas înalt: <Alergați, fraților, alergați!>

Dar nu mă mulțumesc să strig, ci vă arăt pe Stăpânul care mi l-a dat, întinzând înaintea voastră, în loc de degete, cuvintele mele...[34] Despre cele ce am văzut și am cunoscut în fapt și prin experiență despre minunile lui Dumnezeu, nu pot să nu vorbesc, ci le mărturisesc înaintea tuturor ca în prezența lui Dumnezeu"[35].

În altă parte, pentru a da această mărturie, Simeon evocă pilda evanghelică a comorii ascunse:

"Această comoară care se ascunde în dumnezeieștile Scripturi și care mi-a fost semnalată în oarecare loc de un bărbat sfânt, n-am zăbovit a mă scula și a o căuta... ci, părăsind orice altă ocupație și lucrare a acestei vieți..., n-am încetat zi și noapte de a săpa, de a scormoni... de a săpa mai adânc până ce comoara începu să

34. *Cat.* 34, 36-57.
35. *Cat.* 34, 68-70.

strălucească la suprafaţă, în mijlocul pământului. Deci, cu preţul atâtor osteneli, dezgropând-o, şi praful o dată lepădat, iat-o întreagă, pe cea care zăcea undeva dedesubt, iat-o, gândesc – la suprafaţă şi eliberată din ţărână şi curată de orice murdărie –,aflată sub privirea mea. Şi la această vedere eu nu încetez să strig, cu glas înalt adresându-mă neîncrezătorilor...: <Veniţi şi înţelegeţi că sub ochii voştri, înaintea mâinilor voastre, la picioarele voastre, se află comoara negrăită care depăşeşte orice putere şi orice autoritate. Veniţi şi convingeţi-vă că această comoară... este Lumina lumii>"[36].

Aici atingem unul dintre cele mai importante momente ale dezvoltării mistice a autorului nostru. Simeon începe să simtă cu siguranţă că nu el este cel care cheamă, ci Hristos, Însăşi comoara, este Cel care, prin Simeon, cheamă pe oameni.

"Şi nu de la mine însumi – continuă el – vorbesc eu astfel, ci Comoara însăşi a spus şi încă spune: <Eu sunt învierea şi viaţa. Eu sunt grăuntele de muştar îngropat în pământ. Eu sunt mărgăritarul cumpărat de credincioşi... Eu sunt izvorul luminos al apei şi al fluviului nemuritor în care, nu după moarte, ci în tot ceasul, cei care Mă iubesc din tot sufletul lor se spală în apa care curge din Mine şi îşi curăţă de orice pată trupurile şi sufletele lor şi strălucesc în întregime ca un candelabru şi ca o rază de soare>"[37].

Astfel este schiţată, pe scurt, calea mistică a sfântului Simeon Noul Teolog, potrivit scrierilor sale. Ea a început prin acel dar gratuit al lui Dumnezeu, vederea Luminii dumnezeieşti care l-a iluminat deodată, când era încă un tinerel, fără experienţa vieţii spirituale. Urmează lungi ani de viaţă prea liberă şi risipită în lume, de unde Însuşi Hristos veni să-l "tragă de păr". Atunci se deschise o perioadă prelungită de nevoinţe ascetice în mănăstire sub conducerea părintelui duhovnicesc, Simeon Evlaviosul:

36. *Cat.* 34, 281-304.
37. *Cat.* 34, 305-342.

renunţarea la voinţa sa proprie, căutarea smereniei şi, mai ales, rugăciunea fierbinte şi neîncetată pentru a regăsi limpezimea vederii sale duhovniceşti. De aici, prin curăţirea lăuntrică şi ca urmare a unei noi iluminări mistice prin vederea Luminii, Simeon, într-o nouă etapă, atingea piscul cel mai înalt aflând, într-o întâlnire personală, intimă, unificatoare, pe Hristos; şi Hristos, vorbindu-i în inimă prin Duhul Sfânt, transformă întreaga sa fiinţă în lumină. După această descoperire, nu mai sunt de semnalat decât urmările: neputinţa de a ascunde comoara care este Însuşi Hristos, nevoia de a o vesti celorlalţi, de a fi "săracul plin de dragoste frăţească" ce nu primeşte pomana decât pentru a arăta izvorul ei. Această imagine izbitoare a "săracului plin de dragoste frăţească", care a primit de la Hristos moneda de aur a harului, care a primit în inima sa pe Însuşi Hristos şi care cheamă lumea întreagă să alerge şi să caute pe Cel Singur Milostiv, dă cea mai bună idee despre sfânta şi atrăgătoarea personalitate a lui Simeon Noul Teolog, ca şi despre calea şi învăţătura sa mistică. Pentru a relua propriile imagini ale lui Simeon, scrierile sale sunt cu adevărat mâini deschise în care el arată – tuturor celor care se îndoiesc de putinţa, în această viaţă, a împărtăşirii personale cu Hristos, – monedele de aur ale iluminărilor sale duhovniceşti. Sau, cum însuşi îndeamnă în *Imnurile* sale:

> "Da, fraţii mei, prin faptele voastre, alergaţi spre El; dar, prieteni, sculaţi; da, nu vă lăsaţi întrecuţi; da, nu vorbiţi împotriva noastră înşelându-vă înşivă. Nu spuneţi că este cu neputinţă să primeşti Duhul Sfânt. Nu spuneţi că fără El este cu putinţă să fiţi mântuiţi. Nu spuneţi că poţi să Îl ai fără să ştii. Nu spuneţi că Dumnezeu nu Se face văzut oamenilor. Nu spuneţi că oamenii nu pot vedea Lumina Dumnezeiască sau că este cu neputinţă în vremea de acum! Nicicând nu este cu neputinţă, prieteni, ci, dimpotrivă, este prea cu putinţă, când cineva voieşte; dar numai pentru cei a căror viaţă este curăţită de patimi şi cărora ea le-a făcut curat ochiul minţii"[38].

38. *Imn* 27, 122-134.

II

"UN STAREŢ CU O RÂVNĂ DE NEÎNFRÂNT"

Simeon a fost ales stareţ al mănăstirii Sfântul Mamas la vârsta de 31 de ani, la numai trei ani după intrarea sa în această mică mănăstire[1]. Aceasta, întemeiată pe timpul împăratului Mauriciu, la sfârşitul sec. VI, era situată, potrivit mărturiei lui Nichita Stithatul, în partea apuseană a Constantinopolului, nu departe de poarta Xerochercos, astăzi Belgrad Kapu. Pe vremea lui Simeon, ea se afla într-o stare foarte tristă. Cea mai mare parte a clădirilor era în ruină şi, după Nichita, "nu mai era un refugiu sau un sălaş de călugări, ci locul de întâlnire al oamenilor lumeşti"[2]. Puţinii călugări care încă se aflau aici sufereau de foame duhovnicească, fiind lăsaţi fără apărare şi călăuzire duhovniceşti.[3] Simeon începu imediat să reconstruiască clădirile căzute în paragină. Uimitor de văzut este cu ce succes acest om de viaţă lăuntrică a întreprins aceste lucrări de reconstrucţie materială şi de organizare.[4] Restaurarea duhovnicească a vieţii mănăstireşti şi mijloacele folosite de Simeon pentru a o atinge ne interesează totuşi mai mult. Din acest punct de vedere, *Cateheza* sa "Despre dragoste", rostită de Simeon după alegerea sa ca stareţ, poate fi considerată ca o adevărată expunere a programului său.

> "Fraţilor şi părinţilor – spunea el – nu este una din acele mici întristări obişnuite aceea pe care o încerc, văzându-mă preferat, eu, prea micul, spre a călăuzi oameni foarte cinstiţi pe care, mai curând, ar fi trebuit să-i urmez ca pe propriii mei călăuzitori, fiind eu ultimul dintre toţi prin vechime şi prin viaţă şi neaflând în viaţa mea acel exemplu viu şi grăitor care m-ar îndreptăţi să vă îndemn

1. *Viaţa* 30, 3-5.
2. *Viaţa* 34, 2-4.
3. *Viaţa* 34, 4-6.
4. *Viaţa* 34, 12-22.

şi să vă amintesc cele ce privesc legile şi voia lui Dumnezeu... Dar v-o cer şi vă îndemn pe toţi, fraţii mei prea iubiţi, nu priviţi la viaţa mea cea trândavă, ci la învăţăturile Domnului şi la povăţuirile Sfinţilor noştri Părinţi"[5].

După care Simeon ajunge la tema principală a cuvântării sale, dragostea. Întreaga predică tinde să indice călugărilor că spre Împărăţia cerurilor se merge pe calea poruncilor lui Hristos, dintre care principala este dragostea. Lauda dragostei, împărăteasa virtuţilor, ia la el forma unui imn inspirat; în numeroase locuri, chemări stăruitoare ale Dragostei personificate dau impresia extazului mistic.

"Să avem deci la inimă, prea iubiţii mei fraţi în Hristos – sfârşeşte el inspirata sa cuvântare – de a folosi toate mijloacele şi, între altele, dragostea întreolaltă, pentru a sluji lui Dumnezeu şi celui pe care l-aţi ales de părinte duhovnicesc, oricât de departe aş fi eu de vrednicia aceasta, pentru ca Dumnezeu să Se bucure de conglăsuirea şi de desăvârşirea voastră şi ca să mă bucur şi eu în micimea mea, văzând că, trăind după Dumnezeu, sporiţi totdeauna nevoinţele voastre spre mai bine[6]... Şi bucuria mea devine pentru voi binecuvântare a vieţii nepieritoare şi preafericite, în Hristos Iisus Domnul nostru"[7].

Este impresionant de văzut cum încearcă Simeon să creeze încă de la prima sa cuvântare legături duhovniceşti personale între el şi călugării săi. Căci nu era uşor să se pună în practică ideile înalte ale noului stareţ într-o mănăstire unde viaţa duhovnicească era aproape stinsă. În această stare de fapt, Simeon, de nenumărate ori, caută să-şi asigure colaborarea tuturor fraţilor pentru lucrarea comună de restaurare. El nu încetează de a-i îndemna să înceapă o viaţă nouă. Dar, în acelaşi timp, el îi odihneşte, subliniind că Dumnezeu ne iubeşte şi că El ne răspunde repede – dacă Îl căutăm cu sinceritate[8]: "Îmbărbătaţi-vă!

5. *Cat.* 1, 16-37.
6. *Cat.* 1, 171-177.
7. *Cat.* 1, 182-184.
8. *Cat.* 9, 397-398.

Să ne dezmeticim, în sfârşit, fraţii mei, şi, îndemnându-ne unul pe altul prin cuvinte de îmbărbătare la întrecere şi la urmarea binelui, să alergăm cu sârguinţă, să ne grăbim cu râvnă şi chiar cu râvnă fierbinte"[9]. Îndemnuri asemănătoare la luptă comună sunt potrivite îndeosebi perioadei Postului Mare, atunci când se impune o severitate deosebită:

> "Să purcedem deci începând de astăzi, fraţilor, şi, cu toată tăria ce avem, să alergăm; astfel ca, uşori ca vulturii cu pene de aur, să putem ajunge Paştile Domnului. Să rânduim deci dacă voiţi, împreună, o lege în mijlocul nostru: dacă, în afară de sâmbătă şi de duminică, se vor afla doi trândavi, într-o discuţie cu totul nefolositoare, ei nu vor avea în acea zi nimic altceva de mâncat decât pâine goală cu sare şi cu apă proaspătă la ora mesei, când vor fi aşezaţi în coada mesei"[10].

Hotărârea de a începe o viaţă nouă era pentru Simeon lucrul cel mai important. El era încredinţat că Dumnezeu nu va întâzia să răspundă la o astfel de hotărâre:

> "Ascultă-mă numai – spune el unui tânăr călugăr – pe mine smeritul, şi începe numai a săvârşi, a pune în practică... aceasta şi Dumnezeu nu te va părăsi. El te iubeşte prea mult şi vrea ca tu să ajungi la cunoştinţa adevărului şi să te mântuieşti"[11]. "Îţi vestesc o mare bucurie. Aceea că, dacă vei stărui în aceste fapte, însetând, veghind, supunându-te până la moarte şi ascultând de mai-marele tău fără a murmura şi fără a te preface, suferind orice tulburare, ocară, batjocură, năpăstuire şi, mai rău decât aceasta, loviturile şi umilinţele cele mai urâte de la fraţii tăi, într-o deplină stare de rugăciune şi de uitare a răului în privinţa lor, şi rugându-te pentru ei, atunci bucură-te şi saltă cu bucurie nespusă, căci nu numai seara şi dimineaţa şi la prânz, dar fie că mănânci, că bei sau, adeseori, că vorbeşti cu cineva, psalmodiezi, citeşti sau te

9. *Cat.* 3, 303-306 şi *Cat.* 2, 376-384.
10. *Cat.* 12, 212-223.
11. *Cat.* 26, 109-113 şi 42-45.

odihnești pe așternutul tău, darul dumnezeiesc și negrăit (al pocăinței) va veni însuși și te va urma în toate zilele vieții tale și te va însoți în drum... mângâind și îmbărbătând ostenelile tale"[12].

Simeon se pune chiar chezaș că Preamilostivul nu va părăsi pe păcătos, dacă acesta se întoarce spre Dumnezeu, fără a se îndoi în inima sa[13].

Simeon simțea din plin greutățile stăreției sale, greaua sarcină de a-i conduce pe călugării săi și ruga fierbinte pe Dumnezeu să-l sprijine, după cum arată în *Imnurile* sale:

"O, Dumnezeule!... învrednicește-mă să sufăr cu răbdare orice încercare și orice osteneală a acestei vieți... tot ceea ce acei dintre frații mei care sunt mai slabi aduc asupră-mi, prin cuvintele și faptele lor, vai! deoarece propriile mele mădulare mă slăbănogesc și tot din pricina lor îndur aceste osteneli. Picioarele mele mă trag, pe mine, a cărui sarcină este de a fi capul; merg în picioarele goale și mă sfâșii de spini, sufăr mult prea multe, nu mai pot suporta această durere; unul din picioarele mele o ia înainte, dar celălalt se întoarce înapoi, ele mă trag unul hăis, și celălalt cea. Sunt sfârtecat, cad la pământ, nu pot în această stare să-i urmez pe toți; a rămâne la pământ este chinuitor, și a merge în asemenea stare este mai rău ca a rămâne la pământ, aceasta întrece toate celelalte nenorociri"[14].

Mai ales răspunderea pentru mântuirea fraților săi este cea care-l copleșește:

"Cât despre darea de seamă pentru frații pe care sunt însărcinat să-i păstoresc, ce suflet ar ști să o îndure? Ce minte ar putea, fără a merita osânda, să cerceteze stările fiecăruia, să dea în chip neistovit tot ceea ce ține de ea și să scape de judecata care îi ajunge? Nu văd,

12. *Cat.* 4, 547-562; cf. *Cat.* 14, 198-201; *Cat.* 26, 308-312.
13. *Cat.* 30, 221-227.
14. *Imn* 2, 51-69.

după socoteala mea, că aceasta ar fi cu putinţă oamenilor şi sunt deplin convins de aceasta: prefer să fiu ucenic, supus voinţei unuia singur, atent la cuvintele unuia singur, mai curând decât să fiu supus firilor şi voinţelor multora, decât să pătrund stările şi să descopăr planurile tuturor, să cercetez tot mai mult faptele şi gândurile tuturor; căci mă aşteaptă judecata şi însumi voi da socoteală pentru păcatele celor cărora le-am fost ales păstor, desigur după negrăitele judecăţi ale lui Dumnezeu. Căci, negreşit, fiecare va fi judecat şi va da socoteală pentru propria sa purtare, fie bună, fie rea, dar pentru toţi şi pentru fiecare, numai eu voi da socoteală: cum oare mă voi mântui, cum voi putea dobândi milostivirea, eu, care, nici chiar pentru singur sărmanul meu suflet,nu pot aduce nici cea mai neînsemnată faptă pentru a fi mântuit?"[15]

Dar el se roagă să fie mântuit împreună cu ucenicii săi:

"Şi printre cetele aleşilor, cu judecăţile Tale tainice, numără-mă laolaltă cu ucenicii mei, pentru ca toţi, împreună, să contemplăm dumnezeiasca Ta slavă şi să ne bucurăm, o, Hristoase, de bunătăţile Tale cele negrăite"[16].

În învăţătura sa, Simeon predica întotdeauna putinţa unirii mistice cu Dumnezeu în viaţa prezentă. Calea care duce la această unire era, desigur, după Simeon, împlinirea poruncilor lui Hristos, calea strâmtă şi plină de nevoinţe a crucii, luptele ascetice, în general. Sub acest raport, Simeon nu se distinge de vechii scriitori ascetici. Ca şi ei, el pune accentul pe trebuinţa unei trude grele şi asupra luptei, înainte de a dobândi daruri duhovniceşti. Totuşi, vederea lui Dumnezeu nu reprezenta pentru el un fel de răsplată dată după moarte, ci un lucru care începe de aici, de pe pământ, ca un element esenţial al vieţii creştine, chiar dacă plinătatea sa nu va fi atinsă decât în veacul viitor. Simeon revine la aceasta în mod permanent. De aceea, el

15. *Imn* 14, 75-95.
16. *Imn* 14, 109-112.

afirmă că noi începem să participăm la înviere încă de acum, din această lume[17]. Începând de aici, de jos, noi începem să-L vedem pe Hristos[18].

O asemenea învăţătură ocupă un loc aparte în tradiţia autorilor ascetici greci şi orientali. Ea nu se află, desigur, în contradicţie cu aceea a Sfinţilor Părinţi, deoarece este inspirată de vechi curente duhovniceşti, ca acela al *Omiliilor duhovniceşti* ale Sfântului Macarie Egipteanul[19], dar modul în care ea era predicată de Simeon părea nou şi neobişnuit. Accentul pus pe pregustarea vieţii veşnice încă în timpul vieţii pământeşti, putinţa de a-L vedea pe Dumnezeu şi de a experimenta în mod conştient harul în timpul vieţii actuale, nevoia de a îngloba în viaţa spiri-

17. *Cat.* 6, 358-368.

18. *Cat.* 2, 421-424.

19. Teza privind caracterul "mesalian", "semi-mesalian" sau "mesalian moderat" al *Omiliilor duhovniceşti* a fost susţinută de mulţi savanţi din secolul al XX-lea, dar respinsă de alţii. Fără a vrea să intrăm într-un examen detaliat al acestei probleme, căci nu are legătură directă cu tema lucrării noastre, ne mărginim să afirmăm că, după părerea noastră, *Omiliile duhovniceşti* şi celelalte opere atribuite lui Macarie Egipteanul, dar scrise probabil în Siria, la sfârşitul secolului al IV-lea sau la începutul secolului al V-lea, reprezintă un puternic curent de veche spiritualitate mistică monahală, cu origini perfect ortodoxe, dar deviat parţial în dezvoltarea sa istorică şi devenit ceea ce ne place să numim adeseori: "mesalianism radical sau vulgar". Numai această deviere spirituală şi teologică, împreună cu credinţele şi practicile sale bizare, a fost condamnată de către Sinoade, pe când scrierile "macariene" sunt, în mare parte, opere polemice împotriva acestor devieri mesaliene. A se vedea în această problemă: John MEYENDORFF, *Messalianism or Anti-Messalianism. A Fresh Look at the "Macarian Problem"*, în "Kyriakon". Festschrift Johannes Quasten. Münster Westf. (f.a.), vol. II, p. 585-590. Mai nou, teza privind mesalianismul operelor macariene a fost reînnoită de către Klaus DEPPE în erudita sa lucrare: *Der wahre Christ. Eine Untersuchung zum Frömmigkeitsverständnis Symeons des Neuen Theologen und zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Messalianismus und Hesychasmus*. Dissertation, Göttingen, 1971. Autorul merge însă prea departe. Fără a afirma existenţa unei "legături istorice" oarecare între Simeon Noul Teolog şi mesalianism, el vrea totuşi să demonstreze o identitate spirituală profundă nu numai a lui Simeon, ci şi a isihasmului din secolul al XIV-lea, în general, cu "mişcarea mesaliană" (p. 387 ş.u.). Nouă ne vine în minte proverbul: "Cel ce vrea să dovedească prea multe nu dovedeşte nimic!" În ceea ce ne priveşte, afinitatea spiritualităţii lui Simeon cu aceea a *Omiliilor duhovniceşti* este un fapt îmbucurător, care arată înrădăcinarea lui Simeon în tradiţia mistică anterioară a Bisericii, în ceea ce aceasta are mai bun. Cf. şi *Catéchèses*, t. I, p. 39, n. 3.

tuală cea mai înaltă contemplaţie, spre a împlini menirea comună creştină, toate aceste trăsături – care se află mai mult sau mai puţin la scriitorii ascetici mai vechi – joacă în predicile lui Simeon un rol precumpănitor şi ocupă locul central. Impresia de originalitate produsă de învăţătura lui Simeon era sporită şi prin faptul că Biserica bizantină evolua atunci în sensul unei orânduieli a formelor liturgice, mai fastuoasă şi mai unificată, şi al fixării praznicelor bisericeşti şi a calendarului, cu *Menologion*-ul împăratului Vasile al II-lea. În aceeaşi perioadă, Simeon Metafrastul cerceta şi rescria *Vieţile Sfinţilor*, spre a le da mai multă unitate, spre a elimina nepotrivirile de limbaj şi ciudăţeniile din istorisiri. Cât despre literatura duhovnicească a acestei epoci, ea este dominată de Sfântul Teodor Studitul († 826), mare conducător monahal şi scriitor ascetic. El a fost cel dintâi, fără îndoială, care a compus *Cateheze monahale* şi pe el îl imită Simeon în forma celor ale sale. Dar stilul său literar este foarte diferit de acela al lui Simeon. Teodor nu era scriitor mistic, ci, dimpotrivă, mai curând un moralist. Se poate spune că spiritualitatea lui Simeon a fost un fel de reacţie împotriva unei vieţi de chinovie formală care se dezvolta la Studios, la urmaşii lui Teodor, după moartea marelui lor învăţător. Alţi scriitori mistici de seamă, cronologic mai apropiaţi de Simeon, în sec. IX-X, sunt Ilie Ecdicul şi Filotei Sinaitul[20]. Dar ei n-au avut o influenţă directă asupra operei literare mistico-ascetice a lui Simeon. Trebuie adăugat că nici unul dintre aceşti autori n-a ocupat în viaţa spirituală a Bizanţului o poziţie comparabilă, chiar de departe, cu poziţia centrală, deşi contestată, deţinută de Simeon în sec. X-XI. Un loc aparte trebuie, totuşi, dat lui Simeon Evlaviosul, părintele duhovnicesc al Sfântului Simeon Noul Teolog, a cărui

20. Operele lui Ilie Ecdicul au fost editate în Migne, P.G. 127, 1128-1176 şi (sub numele Sfântului Maxim Mărturisitorul) în P.G. 90, 1401-1461. Se presupune că a trăit în sec. IX-X. În aceeaşi epocă trăieşte şi Filotei Sinaitul, autorul unei scrieri importante despre viaţa duhovnicească (scrierile lui se află în *Filocalia*, Ed. a III-a, Atena, 1959, t. II, p. 274-286). Se pare că aceste scrieri nu au avut vreo influenţă asupra lui Simeon. Trebuie să observăm că în aceeaşi epocă (sec. X), operele ascetice ale marelui mistic sirian Isaac de Ninive au fost tradusc din originalul siriac în greceşte. Ele s-au răspândit rapid în lumea bizantină, suscitând un interes viu şi contribuind masiv la renaşterea mistică. Este posibil ca Simeon să fi cunoscut aceste opere, deşi nu vorbeşte niciodată despre ele.

influenţă asupra acestuia din urmă este de netăgăduit, dar care a fost, poate, mai contestat decât ucenicul său. În sfârşit, trebuie luat în considerare faptul că învăţătura lui Simeon nu se adresa în mod deosebit persoanelor înaintate în viaţa contemplativă, singuraticilor sau anahoreţilor, cum era cazul vechilor autori mistici, ci călugărilor obişnuiţi dintr-o mănăstire chinovială a capitalei, de nivel duhovnicesc destul de puţin ridicat sau, în scrierile sale următoare, unui cerc mai larg de creştini. Această învăţătură mistică trebuia să li se pară destul de surprinzătoare.

Însăşi personalitatea lui Simeon, caracterul şi experienţa sa dau cea mai bună cheie pentru a înţelege trăsăturile originale ale învăţăturii sale duhovniceşti. Se poate vedea, de asemenea, amprenta personalităţii sale în lucrarea lui ca stareţ şi oblăduitor duhovnicesc. Una din trăsăturile cele mai izbitoare la el constă in unirea unui simţământ viu al propriei sale nevrednicii cu o conştiinţă clară a răspunderii sale ca stareţ, legată de datoria de a-i învăţa pe călugării săi poruncile lui Hristos.

> "Totdeauna beteag cum sunt la suflet şi la trup, aş voi să păzesc tăcerea şi să-mi supraveghez numai propriile mele fapte până în ziua când partea mea cea rea va fi biruită şi supusă gândurilor bune... Dar, de când alegerea voastră m-a pus drept cap al sfântului vostru Trup, mă silesc să îndemn dragostea voastră, deoarece mântuirea frăţiilor voastre îmi dă această mângâiere că, chiar dacă din parte-mi sunt beteag la suflet..., voi sunteţi mântuiţi. Astfel că, nevrednic să deschid gura, abia am aflat puterea numai de a scrie cuvântarea mea şi de a adresa o prevenire frăţiilor voastre... pentru ca, într-un adevărat duh de slujire a lui Hristos şi de dragoste frăţească, să vă rugaţi pentru sărmana mea făptură, spre a fi împreună cu voi şi eu mântuit şi, parcurgând calea poruncilor lui Hristos, cu voi, preaiubiţilor, să fiu şi eu adunat"[21].

Simeon era încredinţat că este inspirat de Duhul Sfânt în predicile şi în învăţătura sa. Aşa nevrednic cum se simţea, el nu avea putinţa să reziste chemării Duhului şi această convingere dădea multă autoritate şi tărie faptelor sale ca stareţ.

21. *Cat.* 12, 6-25.

"Fraţilor şi părinţilor, eu n-ar fi trebuit să am îndrăzneala de a vă adresa cel mai mic cuvânt, nici să ţin locul de învăţător în prezenţa dragostei voastre. Dar cunoaşteţi că instrumentul pregătit de artist, nu când voieşte el, ci când suflul umple flautul, când degetele artistului lovesc în cadenţă instrumentul, acela sloboade sunetele sale şi umple urechile ascultătorilor de armonioasa melodie; trebuie să vă închipuiţi că tot astfel se petrece şi cu mine, fără a lua aminte la cât de neînsemnat este instrumentul"[22].

Dar, cum asemenea afirmaţii puteau fi uşor interpretate în mod greşit de către unii din ascultătorii săi, Simeon socoate necesar să explice motivele care îl obligă să predice şi pentru ce, în învăţătura sa, vorbeşte atât de des despre el însuşi şi despre experienţele sale. Aceasta deoarece doreşte să-i vadă pe copiii săi duhovniceşti participând la aceleaşi daruri ca şi el:

"Iată, deci, fraţii mei – spune el într-o cuvântare către călugării săi – ceea ce am hotărât să scriu, nu în dorinţa de a căuta slava, căci aceasta nu poate plăcea decât unui smintit, străin de slava de sus, ci pentru ca să aveţi cunoştinţa dragostei celei fără măsură a lui Dumnezeu pentru oameni, a ceea ce este sarcina poruncilor Sale, preauşoara sarcină a Mântuitorului Hristos-Dumnezeul nostru, a nepreţuitului dar pe care El ni-l face şi, înţelegând acestea, sau să aveţi dorinţa de a ajunge la dragostea Sa, sau, într-adevăr, să vă înfricoşaţi şi să vă temeţi ca nu cumva prin moarte veşnică să vă lipsiţi de ea"[23].

Simeon se arată în toate predicile sale şi în toate faptele sale un adevărat părinte duhovnicesc, iubind cu delicateţe pe copiii săi duhovniceşti, gata a jertfi totul pentru mântuirea lor.

"Treceţi-mi cu vederea această lăudăroşenie, căci tras, eu singur, în prăpastia de iad a delăsării mele, strigând din răsputeri, v-am smuls din laţ, şi oricât de

22. *Cat.* 9, 9-17.
23. *Cat.* 17, 87-95.

tare aş fi constrâns să-mi deplâng lenevia, am mulţumirea de a vă vedea zburând mai presus de cursele diavolului"[24]. "Da, fraţii mei, v-o cer, nu treceţi cu vederea rugăciunea mea... nu-mi refuzaţi, vă rog fierbinte, voinţa voastră; lipsindu-vă de ea veţi avea viaţa mucenicilor şi atleţilor lui Hristos şi, din partea mea, începând de astăzi, din ce în ce mai mult eu voi da întotdeauna cu îmbelşugare pentru voi, la o moarte de voie, întreg sufletul şi trupul meu"[25].

Această dragoste fierbinte şi această jertfire de sine a lui Simeon pentru fiii săi duhovniceşti îl făceau deosebit de sensibil când nu vedea la ei stări asemănătoare cu a sa. Dar, în general, conducerea şi învăţătura sa au avut un succes considerabil. Starea duhovnicească a mănăstirii Sfântul Mamas se transformă. Mulţi călugări noi, proveniţi din toate mediile şi din diferite ţări, veniră să mărească obştea sa, după cum arată Nichita Stithatul în *Viaţa*...[26] Ei formară un corp însemnat de ucenici credincioşi şi devotaţi[27]. Printre ei se afla un vechi episcop din Italia, numit Ierotei, care regăsi, datorită lui Simeon, pacea lui Hristos pentru sufletul său bolnav[28]. În rândurile populaţiei Constantinopolului Simeon deveni din ce în ce mai cunoscut. Multe persoane importante îl cercetau, în căutare de călăuzire duhovnicească[29]. Totuşi aceste succese avură reversul lor, după cum se va vedea curând. Printre cei care au venit la el, atraşi de predicile sale pline de foc şi de sfinţenia lui, s-au aflat unii care au arătat mai apoi semne de nestatornicie şi au voit să părăsească mănăstirea. Inima iubitoare a lui Simeon era, neîndoielnic, viu afectată de asemenea dispoziţii. Dovada se va vedea în pasajul următor:

"Aţi venit să ne aflaţi din focul dragostei şi al credinţei, după cât mi-am putut eu da seama din cuvintele şi după chipurile voastre: da, fără ca nimeni să vă si-

24. *Cat.* 12, 32-37.
25. *Cat.* 12, 252-259; Cf. 227-229.
26. *Viaţa* 38, 1-2; 44, 14-20; 59, 1-4 etc.
27. *Viaţa* 58.
28. *Viaţa* 52-57.
29. *Viaţa* 54, 5 şi 55, 1-2.

lească, dintr-un avânt firesc!... Făceţi-mă să văd dacă aveţi pentru mine o adevărată dragoste, planurile inimii voastre. Ca să cunosc şi eu, nu numai din cuvintele voastre, ci şi din faptele voastre, că Dumnezeu a venit spre voi şi că eu nu m-am ostenit în zadar. Dacă nu voiţi, pentru ce aţi venit să-mi adăugaţi această povară şi, retrăgându-vă, să mă copleşiţi mai mult? Povară care, în acelaşi timp, şi aici este uimirea, îmi pricinuieşte bucurie negrăită şi durere nesfârşită: bucurie, deoarece mă rog pentru voi şi mă bucur în nădejdea de a vă recâştiga, durere, deoarece mă tem să nu fiţi înăbuşiţi de lume şi, pierduţi fiind, să nu minţiţi lui Hristos; acest gând îmi dă fiori, mă face să-mi ies din mine. Şi aceasta îmi mistuie sufletul, nu-mi lasă nici odihnă, nici bucurie, aceasta mă întristează şi mă întunecă"[30].

Se vede din aceste cuvinte că unii, impresionaţi la început de predicile lui Simeon, nu au fost totuşi în stare să urmeze mult timp chemarea sa. O anumită răceală pare să se fi instalat între el şi o parte a obştii lui. Adesea el trebuie să se fi simţit destul de singur în luptele sale duhovniceşti. El, Simeon, suferea că nu întâlnea în dragostea sa păstorească înţelegerea aşteptată. Cateheza pe care o rosteşte cu prilejul morţii fratelui Antonie exprimă aceste simţăminte de izolare duhovnicească şi de îngrijorare păstorească.

"Aminteşte-ţi de făgăduinţa ta şi nu uita ultimele tale cuvinte, atât de scumpe mie; mijloceşte pentru noi, fraţii tăi, şi pentru întregul tău neam... Într-adevăr, nenumărate sunt, preadulce frate, sarcinile care împovărează sărmanul nostru suflet şi trupul, dar, dintre toate, cele mai groaznice sunt izolarea şi grijile fără număr pricinuite de fraţii noştri. Şi tu ştii că pe deasupra eu sunt "un stareţ cu o râvnă de neînfrânt" (ζηλωτὴν μανικώτατον)[31].

Tensiunea creştea, se vede, între Simeon şi cel puţin o parte a călugărilor lui. Avem multe indicii asupra rezistenţei unora din-

30. *Cat.* 19, 35-38; 82-95.

31. *Cat.* 21, 108-110; 136-140. "Stareţ cu o râvnă de neînfrânt", redăm astfel expresia greacă aici şi în titlul acestui capitol.

tre călugării de la Sfântul Mamas împotriva stareţului lor. Personalitatea lui era, pentru ei, prea mare şi învăţătura lui depăşea posibilităţile obişnuite. *Catehezele* sunt pline de plânsete amare pricinuite de neascultarea călugărilor:

> "Astfel este întristarea care mă cuprinde şi îmi muşcă inima, încât mi se pare că deja eu însumi sunt supus pedepsei... eu plâng şi gem, ca şi cum aş fi deja osândit, fiindcă îndemnurile mele nu sunt auzite, mustrările mele sunt lepădate, dojenile mele urâte, îndreptările mele – la rândul lor – îndreptate şi eu însumi urmărit ca un vrăjmaş, deoarece tot ceea ce fac nu îmi poate aduce odihna. Îmi propun să mă opresc şi să nu privesc decât la propriile mele rele, dar de fiecare dată când vreau să iau această hotărâre, atunci în inima mea se aprinde ca un foc, şi iată-mă din nou, sărac cum sunt, închis în acelaşi cerc, simţind pentru rănile voastre o durere nu mai mică decât cea pe care o simte cineva pentru propriile răni. Eu ard pentru voi: viaţa mea o găsesc de netrăit"[32]. Şi din nou această "autocritică": "Noi am făcut făgăduinţa să fim călugări şi am devenit mai răi decât oamenii lumii. Ne-am îndatorat să flămânzim, să însetăm, să răbdăm, dar pentru o bucată de pâine nu ne ruşinăm să facem auzite certuri şi ocări... Am venit pentru a părăsi pe toţi cei pe care îi iubeam în lume şi, dimpotrivă, noi îi hrănim frumuşel cu pâinea mănăstirii. Am fugit de lume ca de un vrăjmaş şi iubim pe oamenii şi lucrurile lumii mai mult decât pe Hristos însuşi"[33].

Ar fi totuşi istoriceşte fals de a reduce împotrivirea întâlnită de stareţ la nepăsarea călugărilor, la duhul lor lumesc şi la încălcările de către ei a legilor vieţii monahale. Alte neînţelegeri, de un caracter mai delicat, legate de concepţia asupra vieţii duhovniceşti, au agravat conflictul. Insistenţa lui Simeon de a voi să-i urmeze pe Părinţii din vechime pe calea lor mistică apărea multora ca o exigenţă prea radicală. Pentru Simeon, dimpotrivă, ea

32. *Cat.* 3, 44-57.
33. *Cat.* 3, 68-77.

reprezenta o condiţie indispensabilă a vieţii creştine. El considera că cea mai primejdioasă dintre erezii era de a gândi că Biserica lui Dumnezeu nu are în vremea prezentă aceeaşi plinătate de daruri ca în timpurile vechi. Ca urmare, aceste daruri erau asigurate celor care, astăzi ca şi ieri, le caută cu smerenie şi duh de jertfă. De aceea era inevitabilă, în această privinţă, naşterea unui conflict ascuţit între Simeon şi o parte a călugărilor săi. *Cateheza* a 29-a reflectă această dezbinare într-un mod izbitor:

> "Dar iată pe cei despre care vorbesc şi cărora le dau numele de eretici: cei care spun că nu se află nimeni, în vremea de acum, în mijlocul nostru, care să poată împlini poruncile evanghelice şi să trăiască potrivit Sfinţilor Părinţi: (adică, să fie) mai întâi, credincios şi lucrător..., apoi, mare contemplativ şi, totodată, văzător al lui Dumnezeu, devenind astfel prin iluminare, prin primirea Duhului Sfânt şi prin El văzând pe Fiul şi pe Tatăl. Deci cei care pretind aceasta ca fiind cu neputinţă nu sunt căzuţi în vreo oarecare erezie deosebită, ci în toate în acelaşi timp, dacă se poate spune astfel; aceasta le întrece pe toate prin neevlavia şi marea ei hulă, deşi în chip ascuns. Cine vorbeşte astfel răstoarnă toate Dumnezeieştile Scripturi...[34] Aceşti antihrişti spun: <Este cu neputinţă, cu neputinţă>. Dar pentru ce, oare, spune-mi, este cu neputinţă? Prin ce alt mijloc sfinţii au strălucit pe pământ şi au devenit luminători în lume? Dacă era cu neputinţă, niciodată n-ar fi putut să reuşească. Căci oameni erau şi ei, ca şi noi, şi n-aveau nimic mai mult decât noi, decât voinţa întoarsă spre bine, râvna, răbdarea, smerenia, dragostea pentru Dumnezeu. Dobândeşte toate acestea, şi acest suflet, astăzi de piatră, va deveni în tine izvor de lacrimi. Dar dacă nu vrei să suferi întristarea şi îngrijorarea, cel puţin nu spune că aceasta este cu neputinţă"[35].

Amintind adesea despre lacrimile duhovniceşti ca fiind prea de nevoie pentru curăţirea inimii şi, prin aceasta, pentru vederea

34. *Cat.* 29, 137-150.
35. *Cat.* 29, 166-167; 181-190.

lui Dumnezeu şi unirea cu El, Simeon provoca în chip deosebit ironia şi duşmănia potrivnicilor săi. El însuşi afirmă că darul lacrimilor este dat celor care-l caută cu adevărat şi arată de asemenea că împietrirea inimii şi greutatea de a plânge nu reprezintă ceva propriu unor anumite firi, ci provin din nepăsare şi lene duhovnicească.

> "Cu neputinţă este a curăţa veşmântul murdar în lipsa apei şi fără lacrimi încă mai cu neputinţă este de a spăla şi a curăţi sufletul de petele şi spurcăciunile sale. Să nu aducem îndreptăţiri primejdioase pentru suflet şi deşarte, sau, mai bine spus, cu desăvârşire mincinoase şi bune să ne piardă, ci să căutăm din tot sufletul nostru această împărătească a virtuţilor – pocăinţa ... ea mai întâi spală de murdăria lor pe cei care se împărtăşesc de ea; apoi ea curăţă totodată patimile smulgându-le ca pe nişte coji de pe răni... şi aceasta nu este totul: întinzându-se ca o flacără, încetul cu încetul ea le dă afară, arzându-le neîncetat ca pe nişte spini... iată toate cele pe care cu lacrimi, sau mai curând prin lacrimi, le lucrează focul dumnezeiesc al pocăinţei; dar fără lacrimi, după cum am spus, nimic din acestea, nici în noi şi nici în altă persoană, nu s-a produs niciodată şi nici nu se va produce"[36].

Simeon vorbeşte mereu călugărilor săi despre aceste lacrimi ale inimii şi arată cum ne transformă ele în lăcaş al Sfintei Treimi[37].

În citatele precedente, se poate observa trecerea cu totul firească de la îndrumările ascetice la o stare duhovnicească înaltă. O astfel de coordonare organică a temelor ascetice şi a celor mistice este obişnuită în învăţătura lui Simeon. El nu uita niciodată să arate nevoia pregătirii ascetice, dar, pentru el, importantă era roada tainică a Duhului. Or, acest accent pus pe experienţa mistică era ceea ce provoca duşmănia multora. *Cateheza* 34, "Că nu este fără de primejdie a îngropa talantul care ne-a fost dat de Dumnezeu", ne dă încă o dată o imagine a conflictului care se dezvoltă. Ea lasă să se întrevadă atmosfera care s-a creat în mănăstire.

36. *Cat.* 4, 411-442.
37. *Cat.* 9, 374-385.

"Ce v-au făcut să socotiţi, învăţăturile pe care vi le-am repetat adesea în diferite chipuri? Ce aţi cugetat înlăuntrul vostru împotriva celui care vă vorbea cu atâta sinceritate? Ne-aţi bănuit a spune ceva în afara Dumnezeieştilor Scripturi? Ne-aţi osândit în ascuns ca lăudăros? Dacă astfel deci aţi primit cuvintele mele, Hristos să vă ierte! Din partea mea, cer dragostei voastre ca nici unul dintre voi să nu stăruiască în această judecată"[38].

Se poate vedea din aceste cuvinte că Simeon era învinovăţit că vorbeşte prea mult de propria sa viaţă duhovnicească şi, prin aceasta, că invită prea mult pe fraţii din mănăstirea lui să urmeze aceeaşi cale ca şi el. De aceea, el simte nevoia de a arăta că, dacă vorbeşte astfel, numai dragostea către fraţii săi îl împinge la aceasta:

"Iată în ce constă, fraţilor, ceea ce unii socotesc, din parte-mi, ca lăudăroşenie. Doar dragostea de Dumnezeu m-a împins să descopăr înaintea voastră, părinţi şi fraţi ai mei, negrăita bunătate şi dragostea lui Dumnezeu faţă de noi, căci El fără pizmuire slăveşte astfel şi în această măsură pe cei care şi-au pus în El nădejdea lor"[39].

În ciuda duşmăniei pe care o întâmpina, Simeon continua să-i cheme pe călugării ce erau sub conducerea sa la o viaţă duhovnicească mai înaltă, tinzând către iluminarea dumnezeiască; aceasta era datoria sa de stareţ şi răspunderea sa înaintea lui Dumnezeu.

"Vă cer tuturor, o, părinţilor şi fraţilor, siliţi-vă să vă faceţi părtaşi unei vieţi ca aceea, care este lumina lui Dumnezeu, Însuşi Duhul Sfânt, Care sfinţeşte pe cei ce se împărtăşesc de El şi îi face dumnezei prin înfiere. Şi toate aceste cuvinte pe care vi le-am spus, nu le uitaţi... Căci nu m-am lenevit să vă vestesc ceea ce mi-a spus, arătat şi poruncit Domnul nostru Iisus Hristos, prin Sfân-

38. *Cat.* 34, 7-15.
39. *Cat.* 34, 97-102.

tul şi închinatul Său Duh, în privinţa minunatelor daruri şi harisme ale Dumnezeiescului Său Părinte, fără început ca şi El: celor care Îl caută cu stăruinţă, El le dăruieşte, prin credinţă, să se împărtăşească de ele, încă de aici, El, Cel întotdeauna şi până acum Acelaşi, Dumnezeul nostru Cel bun şi binefăcător"[40].

Deznodământul acestei crize ne este cunoscut din *Viaţa* sfântului. Cincisprezece ani după alegerea lui Simeon ca stareţ, o parte a călugărilor de la Sfântul Mamas, aproximativ 30 de fraţi, s-au răzvrătit împotriva lui. Într-o zi, pe când el predica în biserică, în timpul Ceasurilor, potrivit obiceiului său, ei îl întrerupseră în mod violent[41] şi se repeziră la el ca "fiarele sălbatice", cu gândul de a-l scoate din mănăstire. Însă complotul a eşuat, datorită calmului lui Simeon care rămase "nemişcat" la locul său, "surâzător şi senin", "cu privirea fixată asupra atacatorilor săi"[42]. Aceştia fură subjugaţi de farmecul sfintei sale personalităţi sau, cum arată Nichita Stithatul, "harul care locuia în Simeon îi ţinea departe şi îi respingea"[43]. Majoritatea călugărilor nu luară parte la tulburare şi răzvrătiţii nu îndrăzniră să se atingă de Simeon. După multă larmă, ei "fugiră din biserică alergând", sparseră zăvoarele porţii mănăstirii şi se îndreptară prin oraş spre patriarhie, unde depuseră o plângere împotriva stareţului lor şi cerură intervenţia patriarhului Sisinie (995-998). Patriarhul, cercetând situaţia, dădu dreptate întru totul lui Simeon şi surghiuni din mănăstire pe călugării împotrivitori[44]. Această pedeapsă fu repede anulată, ca urmare a mijlocirii lui Simeon, care făcu tot ceea ce depindea de el pentru a-i face pe răzvrătiţi să revină[45]. După aceste evenimente, Simeon rămase încă zece ani stareţ la Sfântul Mamas. În 1005, el s-a retras, după o stăreţie de aproape 25 de ani[46].

40. *Cat.* 34, 370-383.
41. *Viaţa* 38, 7-10.
42. *Viaţa* 38, 10-18.
43. *Viaţa* 39, 1-5.
44. *Viaţa* 39, 6-11.
45. *Viaţa* 39, 40.
46. *Viaţa* 39 şi 68.

O oarecare dualitate şi chiar o oarecare contradicţie caracterizează rezultatele strădaniei lui Simeon ca stareţ, călăuzitor duhovnicesc şi înnoitor al vieţii monahale. Desigur, el a reuşit să transforme mica mănăstire a Sfântului Mamas, care se afla în decădere şi pe jumătate în ruină la sosirea sa aici, într-un important centru duhovnicesc unde înflorea sfinţenia, atrăgând creştini din toate părţile. El a insuflat o viaţă nouă monahismului bizantin şi a dezvoltat o mişcare duhovnicească de o mare importanţă pentru Biserică. Dar, învăţătura sa duhovnicească nu a fost acceptată de toată lumea şi a provocat împotriviri. Frumosul său plan, exprimat în prima sa *Cateheză* - "Despre dragoste" - nu a putut să fie în întregime pus in practică. În loc să-i conducă pe toţi copiii săi duhovniceşti în acelaşi duh şi cu aceeaşi inimă, pe calea iubirii lui Hristos, el a trebuit să lupte cu statornicie împotriva opoziţiei crâncene a unei părţi dintre călugării săi. Fiind el însuşi un mare mistic şi participând din belşug la darurile harului, Simeon dorea fierbinte ca şi ceilalţi să devină participanţi la aceleaşi harisme dumnezeieşti. Poate devenea nerăbdător când vedea că ei nu erau în stare să-l urmeze. Adevărul este că pentru mulţi calea sa duhovnicească – a vederii lui Dumnezeu încă din viaţa de acum – apărea ca o "povară greu de purtat". Totuşi Sfântul Simeon Noul Teolog, acest părinte duhovnicesc plin de dragoste care se jertfeşte pentru mântuirea copiilor săi, a fost şi rămâne un mare reînnoitor duhovnicesc. În persoana sa şi în lucrările sale, curentul contemplativ şi anahoretic al spiritualităţii ortodoxe se uneşte în mod organic cu tradiţia chinovială şi activă. Dragostea sa fierbinte şi grija pentru mântuirea fraţilor săi, grija sa de a-i face să participe la aceleaşi daruri ale harului pe care le primise el însuşi, nu i-au îngăduit să aleagă şi să ducă viaţa retrasă şi tăcută a unui "isihast", ci l-au călăuzit către o viaţă de acţiune. Preocuparea pentru sufletele celorlalţi se află la temelia tuturor greutăţilor pe care le-a întâlnit în calitatea sa de stareţ. Această grijă a fost cea care a făcut din el un "stareţ cu o râvnă de neînfrânt", după cum însuşi o spune în *Cateheza* citată mai sus[47].

47. Cf. n. 31.

III

"NOUL TEOLOG"

Să istorisim acum ultima perioadă a vieţii lui Simeon, după revolta călugărilor şi retragera sa din funcţia de stareţ la Sfântul Mamas. Nichita Stithatul, el însuşi ucenic al lui Simeon şi autor al *Vieţii*[1] sale, insistă mult asupra caracterului voluntar şi liber al acestei retrageri. Starea duhovnicească a fraţilor monahi atinsese, după el, sub conducerea lui Simeon, un nivel ridicat şi o înţelegere profundă înlocuise discordiile dinainte. Turma monahală

> "deveni o nouă obşte de sfinţi studiţi. Prin pildele, faptele, ţinuta şi obiceiurile lor, erau o ceată de îngeri fără trup, care psalmodiau cu înţelegere şi săvârşeau cu râvnă slujba dumnezeiască. În aceste condiţii, fiind ridicat mai presus de neputinţa trupului său, fericitul sporea în fiecare zi şi alerga spre cele dinainte şi, datorită lui, turma lui Hristos sporea la număr, prin noii ucenici pe care îi tundea"[2].

De aceea singurul motiv care l-ar fi putut împinge pe Simeon să se retragă de la conducerea mănăstirii ar fi fost dorinţa sa fierbinte şi dragostea sa de liniştire duhovnicească.

1. Nichita Stithatul, născut în jurul anului 1005, neofit la Studios încă de la vârsta de paisprezece ani, devine stareţul acesteia la o vârstă înaintată şi moare către anul 1090. Cunoscut prin tratatele sale de teologie mistică, dintre care cele mai importante sunt cele trei *Centurii de capete practice, fizice şi gnostice* (P.G. 120, 851-1009), precum şi tratatele *Despre suflet, Despre rai* şi *Despre ierarhie,* editate de către P.J. DARROUZÈS A.A., în *Sources Chrétiennes,* 81, 1961. Este important, de asemenea, prin participarea sa la conflictul dintre patriarhul Mihail Cerularie şi cardinalul Humbert la 1054, când a scris o serie de tratate antilatine, în special privitor la azime. Nichita l-a cunoscut bine pe Simeon în ultimii săi ani de viaţă şi i-a devenit ucenic. El a şi scris *Viaţa* părintelui său spiritual în jurul anilor 1053-1054, adică la treizeci-cincizeci de ani, şi chiar mai mult, după evenimentele pe care le descrie. Cf. despre el I. HAUSHERR, *Vie de Syméon,* Introduction, 6 - Nichita Stithatul şi învăţătura sa despre sfinţenie, p. XXIII-XXXVIII şi, mai ales, W. VÖLKER, *Nicetas Stethatos als mystischer Schriftsteller und sein Verhältnis zu Symeon dem Neuen Theologen,* în cuprinzătoarea sa carte *Praxis und Theoria,* p. 456-489, Wiesbaden, 1974.

2. *Viaţa* 44, 14-20.

"Dar, ceea ce-l întrista – continuă Nichita – erau treburile şi grijile pe care ele le aduceau; ele îl smulgeau din scumpa şi dorita lui liniştire (ἡσυχίας). Pentru aceea se gândeşte, inspirat de Duhul Dumnezeiesc, să predea, potrivit vechii tradiţii, conducerea mănăstirii şi a ucenicilor săi şi de a-şi asigura, de acum înainte, sieşi, o viaţă fără tulburări şi de a-şi relua îndrăgita sa liniştire... Deci cu încuviinţarea patriarhului Serghie al II-lea (1001-1019), el demisionează de bunăvoie din stăreţia sa şi recomandă ca egumen, în locul său, pe ucenicul său Arsenie..., vrednic de a fi păstorul turmei lui Hristos"[3].

El însuşi rămâne totuşi în mănăstire, supunându-se cu smerenie noului stareţ. "Se stabileşte într-un colţ izolat...[4] Din acest moment, ucenicul său Arsenie ia în mâini administraţia chinoviei, în timp ce păstorul şi învăţătorul tuturor vieţuitorilor mănăstirii se dedică vieţii de singurătate"[5]. Apoi, potrivit aceluiaşi Nichita, Simeon ţine o frumoasă cuvântare noului stareţ şi tuturor fraţilor mănăstirii, învăţându-i datoriile vieţii monahale şi ascultarea către cel mai mare[6]. Ea ne este cunoscută ca fiind *Cateheza* a 18-a a lui Simeon.

În pofida acestei mărturii optimiste a lui Nichita asupra situaţiei duhovniceşti a mănăstirii Sfântului Mamas şi a preţuirii generale de care se bucura în această perioadă Simeon, evenimentele care au survenit au arătat că personalitatea sa şi învăţătura sa duhovnicească continuau să întâmpine o împotrivire înverşunată în mediile bisericeşti din Constantinopol. Însă de această dată, opoziţia vine din exterior, din partea înaltei ierarhii a Bisericii, în persoana fostului mitropolit al Nicomidiei, sincelul Ştefan[7]. Iată cum îl caracterizează Nichita pe acest personaj:

"Un oarecare Ştefan din Alexina, mitropolit al Nicomidiei, trăia atunci. Era un om superior mulţimii în cuvânt şi în ştiinţă, influent nu numai pe lângă patriarh şi îm-

3. *Viaţa* 59, 4-15.
4. *Viaţa* 59, 15-16.
5. *Viaţa* 59, 17-20.
6. *Viaţa* 60-67.
7. Cf. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, Introduction 7 - Adversarul: Ştefan al Nicomidiei, p. LI-LVI.

> părat, ci și capabil de a da oricăruia care îl consulta soluția la probleme neașteptate: cuvânt îmbelșugat, limba foarte suplă; renunțând la tronul episcopal din motive neclare, cunoscute numai de el singur și de Dumnezeu, el nu-l părăsea pe patriarh și era mare, în ochii întregii lumi, reputația științei sale"[8].

În plus, era o personalitate politică și chiar diplomatică, așa cum se vede din faptul că împăratul Vasile al II-lea l-a trimis în 976 în calitate de reprezentant pentru a-l convinge pe generalul răzvrătit Bardas Scleros să renunțe la răzvrătirea sa. El fu ales, potrivit cronicarului Chedrenos, ca fiind "destoinic să liniștească, să îndulcească prin farmecul cuvântului său fin firile cele mai neînduplecate"[9]. Totuși el nu reuși în misiunea sa. Cât despre știința sa teologică, ea era de netăgăduit, dar foarte diferită de cea a lui Simeon și aici este probabil motivul principal al conflictului lor. Un conflict între o teologie de carte, scolastică, ruptă de viața duhovnicească, dar, cu toate acestea, formal ortodoxă și conservatoare, și cea care se arată ca o expresie a Duhului Sfânt, care învederează necuprinderea și taina lui Dumnezeu, ca și descoperirea Sa în experiența mistică a sfinților. Teologia lui Simeon nega persoanelor care nu au în ele pe Duhul Sfânt dreptul de a vorbi despre Dumnezeu, și recunoștea întru totul autoritatea Scripturii și a Părinților, dar pentru el aceasta este o autoritate lăuntrică, înțeleasă numai la lumina Duhului. Cele 3 *Cuvântări teologice* ale lui Simeon, scrise în această perioadă a controverselor dintre Simeon și Ștefan, reflectă clar atmosfera spirituală a acestui conflict, deși nu vorbesc în mod direct despre el. Pe scurt, un conflict mai mult duhovnicesc decât dogmatic și neieșind din cadrele Ortodoxiei. Pentru Nichita totuși explicația conflictului era mai simplă: la originea disputei se afla gelozia lui Ștefan care nu putea să rabde ca renumele lui Simeon ca teolog să fie mai mare ca al său, în ciuda marii sale științe.

> "Fericitul Simeon – scrie Nichita – avea adevărata știință, aceea a Duhului, și toată lumea, în această perioadă, îl iubea, gusta și admira știința sa; nu numai că vedea în

8. *Viața* 74, 5-12.
9. CEDRENUS, P.G. 122, 153 AB.

el un înţelept după Duhul, dar fiecare îl cinstea ca pe un sfânt. Zvonul ajunse... la urechile omului despre care am spus. Or, acesta se preţuia pe sine tot atât de mult cât îi dispreţuia pe toţi ceilalţi; el îşi îngăduia să batjocorească reputaţia sfântului, să critice pe cei care vorbeau despre ştiinţa sa, numea pe sfânt un neştiutor şi un necioplit desăvârşit care va rămâne mut şi nu va şti să pronunţe nici un cuvânt în prezenţa oamenilor înţelepţi, cunoscători în arta criticii literare"[10].

Întâmplarea făcu să se întâlnească cei doi bărbaţi la patriarhie şi sincelul Ştefan profită de ocazie pentru a pune lui Simeon o problemă teologică dificilă, nădăjduind să-l atragă într-o cursă şi să demonstreze astfel neputinţa sa.

"După puţin timp – povesteşte Nichita – sfântul întâlni pe sincel în catul palatului patriarhal. Acest om îi spuse, luând masca prieteniei: <Bună ziua, preacuvioase domnule Simeon; ştiinţa şi evlavia şi talentul tău în cuvânt sunt pe buzele tuturor>"[11].

Şi cum Simeon îi răspunse în acelaşi ton de politeţe ironică, Ştefan îi puse întrebarea:

"<Spune-mi, cum desparţi pe Fiul de Tatăl; printr-o deosebire de raţiune (ἐπινοίᾳ) sau printr-o distincţie reală (πράγματι)?> Prin această întrebare plină de gânduri ascunse – comentează Nichita – el spera că Simeon – oricare ar fi fost alternativa pe care ar fi preferat-o din această dilemă periculoasă – va face un pas greşit, deoarece era fără studii, şi îşi va atrage o dezaprobare răsunătoare şi râsetele lumii, greşind încă de la prima întâlnire; că lăudătorii săi vor recunoaşte, în sfârşit, neştiinţa sa vădită"[12].

Dar Simeon nu era un om care să se lase prins cu uşurinţă într-o cursă. După ce răspunse: "Vouă (episcopilor) vi s-a dat a cunoaşte tainele lui Dumnezeu, preaînţelepte stăpâne... Mai

10. *Viaţa* 74, 12-23.
11. *Viaţa* 75, 2-6.
12. *Viaţa* 75, 16-23.

curând tu însuţi ar trebui deci să ne iniţiezi în această ştiinţă"[13], făgădui lui Ştefan să-i dea răspunsul în scris, dar a doua zi. "Ceea ce trebuie să răspund... (Dumnezeu) poate să-mi insufle prin harul Duhului şi, întorcându-mă la chilia mea, voi putea să le aştern pe hârtie şi să ţi le trimit"[14]. Nichita istoriseşte mai departe că Simeon, întorcându-se la el, începu să scrie răspunsul şi "inspirat de focul dumnezeiesc el îşi întocmeşte lucrarea în versuri libere, asemeni poeţilor, într-o piesă bine şlefuită"[15] şi o trimite lui Ştefan. Avem acest răspuns al lui Simeon: este cel de al 21-lea *Imn* al său. Simeon respinge aici mai întâi presupunerile întrebării lui Ştefan, explicând adevăratul sens al deosebirilor treimice în Dumnezeu, care este de nedespărţit în ele şi Unul după fire.

> "Dumnezeule, care prin fire dăinuieşti mai înainte de toţi vecii, cu Dumnezeul care împărtăşeşte veşnicia Ta, Fiul Tău, Cuvântul, care S-a născut din Tine şi care nu este despărţit de Tine printr-o deosebire de raţiune, ci care, în mod real, este nedespărţit de Tine. Chiar dacă este despărţit, cel puţin nu este prin fire, ci prin Ipostasul Său, altfel spus, prin Persoana Sa, căci (a spune) "printr-o distincţie reală" este propriu necredincioşilor şi ateilor, iar "de raţiune", este propriu celor care sunt pe de-a-ntregul cufundaţi în întuneric. Căci Mintea (Νοῦς) are Cuvântul pe care-L naşte neîncetat cu adevărat şi într-un anume fel despărţit. Şi dacă El este născut, cu adevărat El iese şi Se desparte în Cuvântul care fiinţează (ἐνυποστάτῳ Λόγῳ), dar El rămâne şi înlăuntrul Celui care L-a născut, ceea ce se poate numi şi Sânul Părintelui, şi El Se extinde în lumea întreagă şi umple totul, despărţit de Tatăl în întregime, şi rămânând în întregime cu Tatăl. Căci prin energiile Sale (ταῖς ἐνεργείαις) El Se comunică şi prin iluminarea Sa spunem că El vine"[16].

13. *Viaţa* 76, 2-8.
14. *Viaţa* 76, 15-18.
15. *Viaţa* 77, 7-8.
16. *Imn* 21, 25-44.

Simeon nu se mărgineşte totuşi la această expunere, cu desăvârşire ortodoxă, a dogmei treimice asupra unităţii firii dumnezeieşti, a deosebirilor ipostatice şi a "energiilor" prin care Dumnezeu Se manifestă. Purtat de inspiraţie, el consacră mare parte din scrisoarea sa polemicii împotriva celor care – pentru el este vorba de sincelul Ştefan – îndrăznesc să teologhisească fără a avea Duhul lui Dumnezeu. Simeon scrie deci că:

> "Duhul care a purces, Prea-Sfântul, în chip negrăit, din Tatăl, acest Duh... a fost trimis de Fiul oamenilor, nu necredincioşilor, nici iubitorilor de slavă, nici ritorilor, nici filozofilor, nici celor care au studiat operele păgânilor, nici celor care nesocotesc Scripturile noastre, nici celor care au avut un rol pe scena lumii, nici celor care vorbesc cu afectare şi risipă, nici celor care au dobândit nume mari, nici celor care au reuşit să se facă plăcuţi oamenilor vestiţi – aluziile la Ştefan sunt deosebit de clare –, ci celor care sunt săraci în duh şi în viaţă, lor, celor care sunt curaţi cu inima şi cu trupul, celor care vorbesc cu simplitate, trăiesc mai simplu şi au o gândire încă mai simplă"[17].

Numai prin Duhul Sfânt, şi nu prin ştiinţă, se dobândeşte cunoştinţa Sfintei Treimi.

> "Aceştia, deoarece au ca Învăţător pe Duhul, nu au nevoie de ştiinţa care vine de la oameni, ci, luminaţi de lumina Acestuia (a Duhului), privesc pe Fiul, văd pe Tatăl şi se închină Treimii Persoanelor, Dumnezeului Celui Unul, care prin fire este Unul în chip negrăit"[18].

Mai mult, cu neputinţă este pentru zidire să înţeleagă pe Ziditorul, fapt pe care sincelul Ştefan pare să nu-l cunoască după felul în care pune întrebările[19]. Şi Simeon adresează aceste cuvinte răscolitoare mitropolitului Ştefan:

> "Opreşte-te, o, omule, tremură, fire muritoare, şi cugetă că ai fost adus din nefiinţă... Caută Duhul! Ieşi din

17. *Imn* 21, 51-68.
18. *Imn* 21, 102-107.
19. *Imn* 21, 114-117; cf. cap. XIV n. 35.

lume... Poate Dumnezeu te va mângâia și-ți va da, după cum ți-a dat deja, să vezi lumea și soarele și lumina zilei. Da, El va binevoi iarăși să te lumineze acum, să-ți arate universul înțelegător (νοερόν), să te lumineze din lumina intreitului Soare"[20].

Nu este de mirare că acest răspuns al lui Simeon a displăcut în mod profund și a iritat pe sincelul Ștefan, cu atât mai mult cu cât Simeon vorbește aici despre probleme la care sincelul nu îi ceruse să-i răspundă și își îngăduie să-i dea o lecție de duhovnicie. În tot cazul, Simeon este cel care a lărgit conflictul și, mai presus de problemele personale, face să apară adevărata natură a acestuia: o ciocnire între două tipuri de teologie și două concepții despre viața duhovnicească. Un război îndelungat începu deci între mitropolitul Ștefan și Simeon. El dură aproape șase ani și se termină la 3 ianuarie 1009 prin exilarea lui Simeon din mănăstirea sa[21]. După cum se poate deduce din aceste date, divergențele dintre sincel și Simeon începuseră cu doi ani înainte de retragerea ultimului din stăreție și au contribuit, probabil, la hotărârea sa. Neputând ataca pe Simeon nici la nivel dogmatic, nici la nivel moral, sincelul Ștefan alese ca pretext al intervențiilor sale dușmănoase faptul că Simeon prăznuia din propria sa inițiativă, în mănăstirea sa, cu mare solemnitate pomenirea părintelui său duhovnicesc adormit (986-987)[22] – Simeon Evlaviosul, care nu era încă în mod oficial recunoscut ca sfânt de Biserică. În sine, lucrul nu era atât de surprinzător pe cât s-ar părea, căci "canonizarea" oficială a sfinților era puțin cunoscută, în orice caz nu era obligatorie în acea epocă. Recunoașterea era, în general, simpla urmare a unui cult popular existent. Oricum va fi fost, patriarhul Serghie al II-lea, auzind vorbindu-se de aceste prăznuiri, "chemă pe sfântul (Simeon) și ceru explicații în această privință"[23], dar, după informațiile date

20. *Imn* 21, 118-147.

21. La această dată, de 3 ianuarie, se va comemora ulterior exilul său; cf. *Viața* 151, 4-5.

22. Privitor la datele aproximative ale nașterii și morții lui Simeon Evlaviosul, 917-986 sau 987; cf. I. HAUSHERR, *loc. cit.*, Introduction, p. XC și in *Catéchèses*, t. II, p. 236, n. 2.

23. *Viața* 73, 1-2.

de Simeon asupra vieţii şi scrierilor părintelui său duhovnicesc, el aprobă comemorarea sa în mănăstire. "Cu mari laude patriarhul slobozi pe Simeon, recomandându-i să-l prevină la data sărbătoririi părintelui, pentru ca să poată şi el trimite lumânări şi miruri (μύρα) şi a cinsti şi el pe sfânt. Lucrurile se petrecură astfel timp de şaisprezece ani"[24]. Totuşi Ştefan atacă persoana lui Simeon Evlaviosul punând la îndoială sfinţenia sa, calomniindu-l ca fiind un om păcătos. În acestea, Ştefan află simpatizanţi la curtea patriarhală şi chiar printre oarecari călugări de la Sfântul Mamas, dovadă că el nu era un izolat în ierarhie şi că dezbinările persistau în mănăstirea lui Simeon.

> "Apoi, arată Nichita, (Ştefan) asmute câţiva oameni ai Bisericii – ei făceau parte chiar din obştea lui Simeon – şi le porunceşte să-l atace necruţător din pricina cultului şi prăznuirii părintelui său. Şi aceştia ţipau şi vorbeau cu nedreptate împotriva dreptului, pe când celălalt înfrunta cerul prin cuvintele sale; strigătul vocii sale ajunse până la urechile patriarhului, nedreptatea cuvintelor sale urcă până la sfântul sinod"[25]. Totuşi "patriarhul şi episcopii sfântului sinod îşi astupară urechile timp de doi ani şi opriră intrarea vocii calomniatoare. Ei s-ar fi ruşinat să-şi atragă înşişi mustrare, deoarece unul, prin trimiteri de miruri şi de lumânări, adusese, în fiecare an cinstire sfântului şi ceilalţi, în majoritate, veniseră în mod spontan să asiste la sărbătorirea părintelui[26]. În această stare de lucruri avu loc deci o luptă între adevăr şi minciună"[27].

Dar, în cele din urmă, "răul triumfă"[28]:

"Prin acuzaţiile sale neîncetate sincelul sfârşi prin a plictisi pe patriarh şi pe episcopi... Ei îi cer să le dea un motiv de acuzare împotriva sfântului pentru ca sentinţa cerută împotriva lui să nu fie fără pretext"[29]. Sincelul Ştefan îl găsi în unele tratate de

24. *Viaţa* 73, 9-12.
25. *Viaţa* 78, 15-20.
26. *Viaţa* 79, 8-12.
27. *Viaţa* 79, 15-16.
28. *Viaţa* 80, 1.
29. *Viaţa* 80, 7-12.

spiritualitate ale lui Simeon Evlaviosul, despre care vom vorbi mai amănunţit în capitolul despre nepătimire. Iată ce scrie Nichita în *Viaţa* sa:

> "(Simeon Evlaviosul), după ce îşi mortificase trupul printr-o nepătimire (apatheia) extremă, stingând cu desăvârşire, încă de aici, de pe pământ, mişcările sale naturale, astfel că trupul de care se apropia nu îi inspira mai mult simţământ decât un cadavru unui alt cadavru, simula pătimirea (ἐμπάθειαν) mai întâi din dorinţa de a ascunde comoara nepătimirii sale... apoi, deoarece voia ca prin această momeală să scoată anumite suflete... din groapa pierzării... Sincelul se folosi de această minunată metodă de a vâna (suflete) spre a alcătui un pretext amăgitor de acuzare. El aduse acestea înaintea sinodului, zicând: <Părintele lui duhovnicesc este un păcătos şi el îl prăznuieşte ca pe un sfânt printre sfinţi; face să i se picteze chipul şi i se închină>"[30].

Simeon este deci chemat din nou la sinod, unde patriarhul, deşi aprobă lucrările sale, îi cere – pentru a calma pe sincel care îl necăjea cu acuzaţiile sale împotriva părintelui său duhovnicesc – să renunţe la serbarea pomenirii cu atâta strălucire şi să se mărginească la a o prăznui numai cu călugării săi[31]. Într-o lungă cuvântare, Simeon apără memoria părintelui său duhovnicesc şi, întemeindu-se pe Scriptură şi pe Părinţi, vorbeşte despre datoria de a-i cinsti pe sfinţi şi pe cei ce ne-au născut duhovniceşte. Deci el refuză să asculte, socotind că orice micşorare a cultului părintelui său duhovnicesc ar însemna lepădarea de el[32]. Începu un proces.

> "Timp de şase ani – scrie Nichita – (sincelul) trase pe cel drept din judecată în judecată... El sfârşi prin a ridica împotriva dreptului pe aproape toţi episcopii şi prin a-l face duşmănos pe acela care ar fi trebuit cel mai puţin să cedeze, patriarhul în persoană. Se aflară chiar în

30. *Viaţa* 81, 2-14.
31. *Viaţa* 82.
32. *Viaţa* 83-86.

mănăstirea (αὐλῆς) lui Simeon vicleni atinşi de nebunia lui Iuda împotriva învăţătorului lor; încurajaţi de sprijinul sincelului şi al patriarhului, într-o noapte, ei furară icoana Sfântului său Părinte Simeon... şi o duseră la palatul patriarhal"[33].

Simeon este din nou adus la patriarhie, unde se apără citând cuvântările lui Ioan Damaschin despre cinstirea icoanelor[34]. Sincelul

"convinge pe patriarh şi pe episcopii sfântului sinod să facă cel puţin să se şteargă inscripţia <Sfântul> de pe icoană. Ceea ce ei făcură pentru a da oarecare satisfacţie mâniei sale. Apoi şedinţa este ridicată din nou şi icoana redată lui Simeon"[35].

Totuşi, persecuţia nu se opreşte aici:

"Patriarhul însuşi... tulburat de calomniile îndreptate împotriva acestor doi sfinţi... se lasă convins, contrar datoriei sale, de a trimite să se ridice (καθελεῖν) toate sfintele icoane ale ilustrului Părinte, din toate locurile unde se aflau pictate"[36] (...) "Imediat sunt trimişi oameni destul de îndrăzneţi pentru această treabă mârşavă: mâini ucigaşe doboară o parte a icoanelor sfântului bărbat cu lovituri de topor, izbind icoana când în piept, când în cap, cu o furie nestăvilită..., ei nu se opresc din lovituri până când nu sunt făcute praf. Pe altele le unseră cu funingine şi cu ipsos, pentru a le face să dispară, în timp ce privitorii, călugări şi mireni, gemeau din adâncuri văzând ceea ce făceau nişte creştini în mijlocul bisericii credincioşilor... şi împotriva autorilor acestei întâmplări nenorocite ei nu aveau nici o putere, căci aceia erau socotiţi credincioşi, în adunare"[37].

33. *Viaţa* 87, 9-21.
34. *Viaţa* 88-90.
35. *Viaţa* 91, 14-17.
36. *Viaţa* 92, 4-9.
37. *Viaţa* 93, 1-12.

De această dată Simeon recunoaşte nevoia de a se apăra prin scris.

> "El schiţă deci prima sa apologie... Apoi se pregăti să moară pentru cauza cea bună. Aşteptarea nu a fost îndelungată: din nou Simeon este adus din mănăstire la consistoriu; disputa (*logomahia*) reîncepe în chip asemănător"[38].

Apologia lui Simeon, ne informează Nichita,

> "fu citită la sfântul sinod timp de mai multe ore... Neaflând nici un mijloc de a slăbi... tăria argumentelor sale, (episcopii) se ridicară de pe scaunele lor, amuţiţi, pun problema la vot şi condamnă pe cel drept (Simeon), în lipsa sa, la surghiun"[39].

Sentinţa patriarhului şi a sinodului a fost repede executată. La 3 ianuarie 1009, după cum am spus deja,

> "după ce au traversat Propontida din Hrysopolis, în faţa Constantinopolului, cei care îl duceau pe sfânt traseră lângă un orăşel numit Palukiton. El era lipsit de toate în mijlocul iernii. Într-un loc pustiu, unde se află <coloana prinţului osândit>, hainii lăsară pe sfântul absolut singur, negândind măcar să-i dea hrană pentru o zi"[40].

Apoi, Nichita relatează că primul lucru pe care îl făcu Simeon "pe această colină pustie" fu de a mulţumi lui Dumnezeu cu bucurie pentru tot ceea ce suferise[41]:

> "coborând la poalele colinei, el află aici un paraclis (εὐκτήριον) cu hramul Sfintei Marina; intrând în el aduse lui Dumnezeu rugăciunile ceasului al nouălea. Apoi, după puţină odihnă, îl aprecie pe sincel ca adevărat ucenic al lui Hristos, în scrisoarea următoare"[42],

38. *Viaţa* 94, 6-10.
39. *Viaţa* 94, 15-22.
40. *Viaţa* 95, 6-11.
41. *Viaţa* 95, 15-23.
42. *Viaţa* 96, 1-5.

al cărei text îl reproduce Nichita[43]. La drept vorbind, sub chipul smereniei şi al mulţumirii, ea avea un caracter mai curând tăios. În tot cazul, astfel a înţeles-o sincelul care, pentru a se răzbuna, convinse pe patriarh să poruncească să se facă săpături la mănăstirea lui Simeon, pentru a găsi aici marile sume de bani şi celelalte valori cu care Simeon săvârşea prăznuirile în cinstea părintelui său duhovnicesc. Se pare că, astfel, sincelul căuta manuscrisele lui Simeon, pe care ar fi voit să le confişte. Oricum ar fi, oamenii sincelului năvăliră în mănăstirea Sfântului Mamas spărgând aici toate şi luând cărţile şi veşmintele lui Simeon, dar fără a găsi vreo comoară[44]. Simeon scrise atunci o a doua scrisoare sincelului, în acelaşi ton de mulţumire ironică, în care el menţionează că sunt deja şapte ani de când suferă de pe urma persecuţiilor sale[45]. Dar, în acelaşi timp, el se roagă cu smerenie lui Dumnezeu pentru prigonitorii lui, cerând lui Hristos, "Lumina lumii", să-i dăruiască de a-L vedea, lui, "a cărui inimă este plină de relele acestei vieţi, supus fiind prigoanelor fără număr şi pizmei celor care au uneltit spre surghiunirea mea sau, mai bine spus, binefăcătorii mei, învăţătorii mei, adevăraţii mei prieteni; în schimbul acestor rele dă-le lor, o, Hristoase al meu, bunătăţi veşnice, adevăratele bogăţii, bogăţiile dumnezeieşti"[46].

Simeon nu se lasă descurajat de aceste evenimente. El primeşte în dar de la fostul său fiu duhovnicesc, Hristofor Faguras, paraclisul Sfintei Marina care aparţinea acestuia din urmă şi întemeiază aici, cu sprijinul acestuia, o mică mănăstire unde rămâne cu unul dintre ucenicii săi care l-a urmat în exil[47]. Pe de altă parte, numeroşi ucenici şi admiratori ai lui Simeon din capitală fură înduioşaţi de prigoana împotriva lui. Acesta trimise atunci un memoriu (λίβελλον) patriarhului, prin senatorul Genesios, fiu duhovnicesc al lui Simeon. Memoriul a fost citit într-o şedinţă a sinodului şi patriarhul, care se dovedise pe tot parcursul disputei slab şi nestatornic, sau care, mai curând, urmărea înainte de toate pacea Bisericii, acceptă să revizuiască procesul lui Simeon. El trebuia să ia în seamă şi opinia publică.

43. *Viaţa* 96, 5-22.
44. *Viaţa* 97-98.
45. *Viaţa* 99.
46. *Imn* 4, 91-97; cf. *Imn* 36, 1-16; cap. XVII, p. 262-263, n. 28 şi 29.
47. *Viaţa* 100.

"Vederea acestor oameni aleşi – spune Nichita –, veniţi în grup, inspiră patriarhului teamă, la gândul înaltei lor poziţii. El se temu ca pricina să nu ajungă până la împărat şi să nu se încheie printr-o condamnare solemnă chiar a lui. De aceea, porunci ca aceste scrieri să fie citite în sinod... Lectura scrierilor fiind terminată, patriarhul spuse puternicilor ucenici ai sfântului: <Eu niciodată n-am avut nici cea mai mică bănuială împotriva domnului Simeon... Dar nu ştiu pentru ce s-a ajuns între Simeon şi sincel la nu ştiu ce neînţelegere. Acesta a adus împotriva lui şi a părintelui lui un număr nesfârşit de acuzaţii... Ceea ce a suferit din partea noastră nu este pentru că ar fi greşit în dogmele Bisericii... ceea ce a suferit; dar cum, pe de o parte, el ţinea numaidecât la ideea sa proprie şi nu înceta de a-l cinsti pe părintele său prin prăznuiri strălucitoare şi deoarece, pe de altă parte, acuzatorii săi se agitau şi veneau în toate zilele să ne hărţuiască, din această cauză l-am îndepărtat din mănăstirea sa şi din oraş. Acum, dacă voieşte şi dacă mă crede în acestea, el va relua stăpânirea mănăstirii sale şi, cu încuviinţarea unanimă a sfântului sinod, eu îl voi sfinţi arhiepiscop al uneia dintre cele mai importante mitropolii>"[48].

Simeon fu deci chemat din exilul său şi întâlni la Constantinopol grupul admiratorilor săi care îl însoţiră la patriarh. Patriarhul îl primi cu cinste şi, tot făcând aluzie la intenţia sa de a-l ridica la episcopat, îl sfătui la mai multă moderaţie.

"Întoarce-te la mănăstirea ta, unde te-ai nevoit atâta; în ceea ce priveşte prăznuirea aniversării părintelui tău, nu noi vom fi cei care te vom împiedica. Noi te îndemnăm numai să moderezi puţin strălucirea şi durata acestor ceremonii de mai multe zile, să nu admiţi aici decât pe călugării tăi şi pe prietenii veniţi din afară, până ce pizmăreţii tăi se liniştesc sau părăsesc această lume; atunci vei face cum ţi se va părea bine, ţie şi lui Dumnezeu"[49].

48. *Viaţa* 102, 14-103, 18.
49. *Viaţa* 104, 17-24.

Dar Simeon refuză în mod categoric să cedeze stăruinţelor patriarhului, îndreptăţindu-se că nu era el cel care începuse această ceartă cu sincelul.

> "Nu, nimic... nu mă va despărţi de dragostea Hristosului meu şi a părintelui meu duhovnicesc. De când am încredinţat grija stăreţiei ucenicului meu Arsenie, pe care l-am pus în locul meu în fruntea fraţilor săi, eu m-am ţinut cu desăvârşire în afara problemelor şi a grijilor... Şi deoarece pentru dreptate... am fost izgonit de acolo, eu nu mă voi mai întoarce aici vreodată, atât cât voi mai fi în viaţă"[50]. "Când patriarhul auzi aceste cuvinte contrare tuturor nădejdilor sale, zise: <Negreşit, tu eşti un adevărat studit, plin de dragoste pentru părintele tău... Tu ai şi cerbicia lor şi poate că ea este vrednică de laudă>... După care... el pronunţă judecata sa: <Socoteam că te voi face să părăseşti puţin cerbicia ta în această problemă; dar tu ai rămas acelaşi şi nu te-ai schimbat câtuşi de puţin; dimpotrivă, tu ţii negreşit la cultul şi la încrederea faţă de părintele tău duhovnicesc. Aceasta mi se pare, mie şi tuturor celorlalţi, lăudabil şi îndreptăţit. Te-ai arătat cu totul îndărătnic la toate cuvintele mele. Deci, de acum înainte, mergi unde vei voi: locuieşte cu ucenicii tăi şi fă după buna ta plăcere. Noi nu te vom împiedica de la aceasta, oricum ar fi, în afara sau înlăuntrul oraşului, să faci aceste prăznuiri şi să le săvârşeşti bucuros cu prietenii tăi>. Acestea fiind spuse, îl slobozi cu pace"[51].

Prin acest compromis, de altfel destul de avantajos pentru Simeon, se termină spre anul 1010-1011 conflictul său cu sincelul Ştefan. Am făcut, până aici, un rezumat după relatările lui Nichita din *Viaţa* lui Simeon, scrisă după aproape jumătate de secol după aceste evenimente. De altfel, Nichita nu a fost un martor direct, deşi este veridic în felul său, fiindcă în momentul

50. *Viaţa* 107, 15-23.
51. *Viaţa* 108.

exilului lui Simeon avea mai puţin de zece ani[52]. Este mai interesant şi important să completăm istorisirile lui Nichita prin ceea ce scrie însuşi Simeon, cum înţelege şi interpretează el sensul luptelor sale cu sincelul şi partizanii săi. Trebuie spus mai întâi că, cu excepţia *Imnului* 21, de care s-a vorbit deja, Simeon nu menţionează direct în scrierile sale evenimentele concrete ale acestui conflict, cum ar fi, spre exemplu, incidentul cu icoana părintelui său duhovnicesc etc., ci el arată cauzele sale profunde privind deosebirile în concepţia asupra vieţii creştine şi încercările sale pentru a o reînnoi. În acest sens, *Epistola a 4-a* – scrisă în această perioadă de lupte duhovniceşti – este cu deosebire bogată în informaţii. Se vede aici că Simeon însuşi îşi dădea bine seama că din cauza învăţăturii sale despre viaţa duhovnicească este urât şi prigonit.

> "Vai – spune el – deoarece vorbesc despre aceasta (despre o viaţă potrivit poruncilor) şi propovăduiesc calea mântuirii care duce fără rătăcire în Împărăţia lui Dumnezeu, eu sunt supus cercetărilor, osândit şi mustrat ca necurat de toţi oamenii, nu numai de mireni, dar şi de călugări, preoţi şi episcopi. Ca urmare numai a unei bănuieli şi unei lucrări calomnioase a fiilor pierzării sunt urât pentru nimic şi frânt ca pâinea de dinţii lor spre deznădejdea şi pierzarea celor care aleg să trăiască evlavios"[53].

Aluziile la procesul lui Simeon, la calomniile împotriva părintelui său duhovnicesc sunt clare în acest text, dar Simeon generalizează conflictul. Ura împotriva învăţăturii lui Simeon este atât de aprinsă că el poate să o explice numai printr-o lucrare diavolească, deşi, fără colaborarea oamenilor, diavolii sunt neputincioşi:

> "Iată, eu o spun ca unul ce am învăţat prin proprie experienţă că, dacă dracii n-ar avea pe oameni drept conlucrători ai răutăţii şi ai răului lor, ei niciodată n-ar fi putut, deşi este îndrăzneţ de afirmat aceasta, să îngrijoreze pe cineva şi să îndepărteze de la porunca lui

52. Vezi mai sus, nota 1.
53. *Ep.* 4, 38-45.

Dumnezeu pe cei care au fost născuţi din nou prin sfântul Botez şi au devenit mistic fii ai lui Dumnezeu"[54].

Simeon atacă cu asprime pe prigonitorii săi pentru lipsa lor de duhovnicie:

"Stăpâniţi de slava lor deşartă şi de mândrie, închipuindu-şi a fi cineva, deşi nu sunt nimic, ei se aşază ca părinţi şi dascăli şi se consideră apostoli, hirotoniţi de ei înşişi, fără a fi primit, ca aceia, harul Duhului Sfânt, nici să fi fost luminaţi prin lumina cunoştinţei, nici să fi văzut pe Dumnezeul pe care ei Îl propovăduiesc şi care Se descoperă potrivit făgăduinţei Sale nemincinoase"[55].

Probabil nişte episcopi ca sincelul Ştefan trebuie să fi avut în vedere Simeon scriind aceste rânduri. Mai important este că el afirmă că trebuie să fi văzut pe Dumnezeu pentru a-L propovădui. Şi Simeon se adresează destinatarului epistolei sale, un episcop fără îndoială, deoarece îl numeşte "dascăl sfinţit de sine însuşi şi însuşindu-şi vrednicia apostolică fără harul de sus", poate chiar însuşi sincelul Ştefan,[56] cerându-i să se roage pentru el, cel acuzat de erezie, deoarece îl cinsteşte pe părintele său duhovnicesc.

"Roagă-te pentru mine, păcătosul care sunt urât din pricina lui Hristos, prigonit că am voit să trăiesc cu evlavie în Hristos, osândit de toţi, deoarece eu singur mă aflu cinstind pe părintele şi dascălul meu duhovnicesc, descris de ei ca eretic, deoarece învăţ pe toţi să caute harul de sus şi venirea conştientă a Sfântului Duh şi că fără El nici iertarea păcatelor, nici eliberarea din robia patimilor şi a poftelor, nici cinstea înfierii, nici sfinţirea, în general, nu este dată niciodată vreunuia dintre muritori"[57].

Este greu de a exprima mai clar punctele esenţiale ale învăţăturii duhovniceşti a lui Simeon şi de a spune în acelaşi

54. *Ep. 4*, 45-49.
55. *Ep. 4*, 181-186.
56. *Ep. 4*, titlul.
57. *Ep. 4*, 392-399.

timp că ea era cea care constituia subiectul principal al disputei. Desigur, partea adversă avea și ea argumetele ei pe care le credea a fi tradiționale și realiste. Ele constau mai ales în a afirma că epoca noastră este cu totul diferită de aceea a apostolilor, că este cu neputință de a imita acum sfințenia lor și că acela care învață acestea este un trufaș sau un nebun. În scrisoarea sa, Simeon reproduce destul de obiectiv argumentele potrivnicilor săi, apoi le respinge:

> "Ei spun că altele sunt lucrurile apostolilor și altele cele care ne privesc. Altfel a iubit Dumnezeu pe apostoli, altfel a avut milă de ei, făcându-i vrednici de Duhul Sfânt și de darurile Sale cele mari, și altfel se poartă El cu noi. Abia – spun ei – ne dă El iertarea păcatelor și ne mântuiește când facem pocăință, când ne mortificăm pe noi înșine și plângem, deoarece este cu neputință ca noi să devenim acum ca ei sau ca Sfinții Părinți. Și ei spun în plus nu numai că acestea sunt cu neputință, dar numesc mândri și hulitori pe cei care îndrăznesc să spună că este cu putință și, spun ei, nu trebuie să li se dea atenție, nici a-i asculta, ci, poruncesc ei, să se fugă de aceștia"[58].

Dar pentru Simeon asemenea idei despre viața creștină constituiau o deformare gravă a Evangheliei și el se simțea chemat să lupte împotriva acelora care le mărturiseau în public, pentru a restaura adevărata viață evanghelică pierdută de-a lungul veacurilor.

> "Și deoarece spun acestea – încheie scrisoarea –, și deoarece declar că părintele meu a devenit astfel în Duhul Sfânt, eu sunt osândit de toți ca un trufaș și un hulitor, căci diavolul a ridicat împotriva noastră pe apropiații săi și ne războiește pentru a ne împiedica să reproducem cuvintele și să împlinim lucrările (învățătura) Evangheliei și ale apostolilor lui Hristos și să ne silim cu râvnă pentru a reînnoi icoana vieții evanghelice, care a devenit veche și înnegrită"[59].

58. *Ep. 4*, 263-271.
59. *Ep. 4*, 415-420.

Deci, nu numai idealul vieţii evanghelice, ci şi lupta pentru restaurarea sa este, potrivit lui Simeon, izvorul conflictului. Instalat definitiv în locul său de exil, de această dată de bunăvoie, Simeon desăvârşeşte reconstruirea mănăstirii sale de la Sfânta Marina. El adună aici "mica sa turmă", cumpără cu ajutorul prietenilor săi metocul mănăstirii Eugenios şi continuă să prăznuiască cu solemnitate pomenirea părintelui său duhovnicesc. "Aproape întreg clerul Marii Biserici a lui Dumnezeu (Sfânta Sofia din Constantinopol), cu mulţi călugări şi mireni"[60], venea pentru a lua parte la aceste sărbătoriri. În această perioadă compune o mare parte a *Imnelor* sale, pe care începuse deja să le scrie când era tânăr călugăr la Sfântul Mamas[61].

> "Limba sa devine o limbă de foc – relatează Nichita – şi el începu să scrie ca teolog *Imnele Dragostei Dumnezeieşti*. În pofida sa însuşi, (Simeon) împins de suflarea puternică a Duhului, publică ceea ce a văzut prin descoperire dumnezeiască, ceea ce a contemplat în viziunile sale... El compune şi cuvântările sale apologetice şi antieretice atât de puternice şi, prin forţa lor, se împotriveşte vrăjmaşilor săi cu puterea Înţelepciunii"[62].

Renumele său de harismatic, de om înzestrat cu daruri prooroceşti şi care săvârşea minuni, se răspândea din ce în ce mai mult şi atrăgea spre el numeroase persoane[63]. Nu era nimic sever în înfăţişarea sa.

> "După exemplul lui Hristos, el se lăsa cercetat de toată lumea, bărbaţi, femei, copii, bătrâni, străini sau casnici, fără alegere; ieşea sprijinit întotdeauna în cârja sa, cu un pas liniştit şi împăcat"[64].

În ciuda vârstei sale înaintate, a mers să-şi revadă locul de baştină şi casa părintească[65]. Avem relatarea despre ultima sa

60. *Viaţa* 110.
61. *Viaţa* 37, 11-12.
62. *Viaţa* 111, 7-17.
63. *Viaţa* 113-124.
64. *Viaţa* 119, 9-12.
65. *Viaţa* 120, 1-2.

boală, făcută de ucenicul său, Nichifor, lui Nichita, care o reproduce în *Viața* sa:

> "Cum se sfârșea pentru sfânt timpul vieții sale pământești, zilele sale fiind numărate și văzând că i se apropie sfârșitul, fu cuprins de ultima sa boală și țintuit la pat. Această boală era o scurgere a pântecelui care îl golea de materia sa și topea legătura diferitelor elemente ale trupului său. Fericitul rămase deci culcat zile îndelungi, înlănțuit de boală și pierzându-și puterile; carnea sa se mistuia și membrele sale se desfăceau. Într-adevăr, slăbiciunea secătuise într-atât trupul său, că el nu se mai putea mișca singur, dacă mâinile noastre nu-i veneau în ajutor: noi îl întorceam de pe o parte pe alta cu ajutorul unui fel de meșteșug. În această stare îl purtam, când avea vreo nevoie firească"[66].

Același Nichifor povestește lui Nichita în ce fel, trezindu-se noaptea, îl văzu pe sfânt,

> "pe care noi abia puteam să-l întoarcem pe patul său, folosindu-ne de un meșteșug, într-atât îl slăbise neputința... înălțat în aer, în chilia sa... la o înălțime de vreo patru coți sau mai mult, rugându-se lui Dumnezeu într-o lumină de netâlcuit"[67].

După treisprezece ani de viață în exil[68], Simeon muri la 12 martie 1022[69], spunând de mai înainte, după cum arată Nichita, ziua morții sale și a mutării moaștelor sale după treizeci de ani.

> "Pentru ce – spune Simeon celor care-l înconjurau – aceste gemete din pricina plecării mele? La al cincilea indiction mă veți îngropa și la al cincilea indiction mă veți vedea din nou ieșind din mormânt pentru a rămâne cu voi, care mă iubiți"[70]. "Ziua astfel fixată trebuia să

66. *Viața* 125, 1-13.
67. *Viața* 126, 14-19.
68. *Viața* 128, 1.
69. *Viața* 128, 21.
70. *Viața* 128, 17-20.

sosească la 12 martie; deci, cuviosul bolnav primi, după cum avea obiceiul în toate zilele, împărtăşirea Preacuratelor Taine ale lui Hristos şi, după ce spuse: <Amin>, porunci ucenicilor săi să cânte cântările de îngropare. Ei cântară, deci, cu lumânările aprinse, cu ochii plini de lacrimi... Spre mijlocul cântării troparelor, el se adună întreg cu vrednicie, zicând cu dulceaţă şi linişte: <O, Hristoase Împărate, în mâinile Tale îmi dau duhul>. La aceste cuvinte, plin de bucurie, vestitul luptător al lui Hristos, biruitor în atâtea lupte, ieşi din trup calm şi neînvins, pentru a merge... spre Domnul său... Deci dreptul s-a realipit drepţilor, sfântul-sfinţilor, teologul-teologilor, preotul-mucenic, mărturisitorul, marele dascăl al Bisericii lui Hristos mărturisitorilor şi dascălilor şi preoţilor - mucenici, făcându-se părtaş cununilor mărturisirii şi minunilor lor"[71].

Astfel istoriseşte Nichita, care este foarte posibil să fi asistat la moartea lui Simeon; el avea atunci aproape douăzeci de ani şi îl vizita adesea[72]. Simeon se săvârşi la vârsta de 73 de ani. Acelaşi Nichita arată şi cum a avut loc mutarea moaştelor lui Simeon:

"Trecând treizeci de ani de la moartea acestui cinstit părinte, potrivit proorociei sale mutarea sfinţitelor sale oseminte este hotărâtă printr-un semn de sus, în chip tainic... Ca urmare, la sfârşitul celui de al 5-lea indiction, în anul 6560 (=1052), fără ca nimeni să fi gândit mai înainte, se face mutarea moaştelor pline de tot harul şi de bună mireasmă. Ele strălucesc acum pe pământ, adună mulţimile, sfinţesc pe prietenii şi pe ucenicii săi prin prezenţa lor"[73].

Îndeosebi ca un reînnoitor al vieţii creştine, aflată în decădere în epoca sa în Biserica Constantinopolului, şi ca un mare scriitor mistic, care în *Imnele* sale ne înfăţişează viaţa sa lăun-

71. *Viaţa* 128, 20-129, 15.
72. Despre relaţiile dintre Nichita şi Simeon, cf. *Catéchèses*, t. I, p. 58-61.
73. *Viaţa* 129, 15-25.

trică cu Dumnezeu, cu o sinceritate necunoscută până atunci, ne apare Simeon în această ultimă perioadă a vieţii sale. Şi, în acelaşi timp, vedem în el un luptător duhovnicesc neînduplecat, impetuos, înăsprind la extremă poziţiile sale când adversarii îl obligă la aceasta, dar apărându-se numai împotriva acelora care atacau calea pe care el însuşi o alesese şi pe care o propovăduia întregii lumi. Credincios întotdeauna Sfintei Scripturi, al cărei profund şi puternic cunoscător era şi pe care o interpreta literal şi, în acelaşi timp, liber, prin Duhul, Simeon este de asemenea credincios, până la neascultare şi la revoltă împotriva celor mai înalţi demnitari ai Bisericii, memoriei părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, a cărui sfinţenie era pentru el dovada autenticităţii propriei sale experienţe duhovniceşti. Dar, mai ales afirmaţiile sale repetate, că idealul creştin al unei uniri conştiente cu Dumnezeu, chiar în timpul acestei vieţi, este realizabil în timpurile noastre tot aşa cum era în timpurile apostolice, sunt cele care au provocat conflicte violente cu o parte a călugărilor şi a ierarhiei şi au avut urmări considerabile asupra opiniei publice. Totuşi, trebuie notat că Simeon nu a fost niciodată sau aproape niciodată acuzat de erezie, cu atât mai puţin de mesalianism sau de altă erezie veche cunoscută[74]. Se prefera în mediile ierarhice să se limiteze conflictul la cauze disciplinare şi la tulburări pe care sărbătorirea zgomotoasă a memoriei lui Simeon Evlaviosul ar fi putut să le pricinuiască în popor. Pe de altă parte, dacă apare ca sigur că Simeon avea mulţi duşmani,

74. Este interesant să notăm mirarea teologului protestant modern K. DEPPE, care nu poate înţelege cum de Simeon nu a fost condamnat ca mesalian: "Având în vedere neobosita strădanie a ierarhiei bizantine de a înăbuşi entuziasmul puternic, este surprinzător faptul că Simeon Noul Teolog nu a fost condamnat ca mesalian, mai mult, că Simeon Noul Teolog a fost condamnat şi exilat fără ca, totuşi, să fie împovărat cu erezia mesaliană" (DEPPE, *Der wahre Christ*, p. 37). Cât despre judecata lui Deppe referitor la atitudinea ierarhiei faţă de curentele mistice - şi autorul repetă aceasta de mai multe ori in cartea sa -, nouă ni se pare cel puţin sumară şi simplificând prea mult realitatea.

Oricum, un teolog ortodox a răspuns odată - mai degrabă sub formă de butadă - la întrebarea ce i-a fost pusă referitor la Simeon, intr-o conferinţă: "Este o minune a lui Dumnezeu, pentru care trebuie să-l mulţumim neîncetat, că Simeon nu a fost deloc condamnat pentru erezie de către contemporanii săi. Altfel, am fi pierdut pe cel mai mare mistic al Ortodoxiei".

el avea încă mai mulţi admiratori şi ucenici care îl susţineau cu energie şi intervenţia lor în favoarea sa a cântărit greu asupra rezultatului acestei lupte, un rezultat favorabil lui Simeon. Pe scurt, reînnoitor al vieţii duhovniceşti şi mistice autentice, atingând culmile unirii dumnezeieşti, Simeon a binemeritat supranumele de Noul Teolog. El i-a fost dat, poate, mai întâi de potrivnicii săi, cu un sens dispreţuitor pentru urechile bizantine conservatoare, dar care a fost repede acceptat cu entuziasm de ucenicii lui Simeon, cuvântul "teolog" înţelegându-se aici, ca la majoritatea Părinţilor greci, nu în sensul de teolog elaborând dogme noi, ci al unei persoane atingând culmile contemplaţiei. Şi adjectivul "Nou" ar voi să însemne, aici, reînnoitor al vieţii apostolice care, cum o spune el însuşi, fusese în mare parte uitată. Biserica Ortodoxă, fără să împărtăşească întru totul învăţăturile Sfântului Simeon Noul Teolog în ceea ce ele au mai particular[75], cinsteşte cu dragoste sfinţenia sa şi se inspiră în viaţa ei din învăţătura lui duhovnicească atât de vie, până în zilele noastre.

75. Am în vedere mai ales *Epistola sa despre mărturisire.*

PARTEA A DOUA

CĂILE CĂTRE DUMNEZEU

IV
POCĂINŢA

Studierea învăţăturii duhovniceşti a lui Simeon ar fi trebuit să înceapă prin învăţătura sa asupra rolului şi importanţei botezului ca naştere duhovnicească a omului spre o viaţă nouă în Hristos şi eliberare a sa de păcatul strămoşesc, dar deoarece, în mod practic – şi Simeon resimte aceasta foarte viu –, noi am fost toţi botezaţi atunci când nu eram decât nişte prunci şi, deoarece am pierdut harul ca urmare a păcatelor noastre de după botez, pocăinţa a devenit pentru noi un al doilea botez, începutul vieţii creştine şi temelia permanentă a tuturor eforturilor noastre spre Dumnezeu. Este deci important să începem expunerea spiritualităţii lui Simeon printr-o privire asupra teologiei sale şi asupra practicii sale întru ale pocăinţei. Cât despre botez, vom vorbi mai amănunţit mai departe, în legătură cu taina mântuirii şi rolul Sfântului Duh.

Simeon vorbeşte mult despre pocăinţă în scrierile sale şi, ca întotdeauna, el găseşte cuvinte şi accente sfâşietoare, mişcătoare şi personale pentru a o descrie, în ea însăşi sau în roadele pe care ea le poartă. "Bun lucru este pocăinţa şi folosul pe care ea îl aduce"[1], spune Simeon în a 5-a sa *Cateheză*, una dintre cele mai lungi şi, în mare parte, consacrată pocăinţei. Pocăinţa este necesară pentru toată lumea, deoarece toţi au păcătuit şi nu există păcate mici.

> "Nu vă înşelaţi, fraţii mei – spune el adresându-se călugărilor săi, – Dumnezeu este iubitor de oameni, îndurător şi milostiv şi, în ce mă priveşte, spun şi mărturisesc că prin milostivirea Sa nădăjduiesc să mă mântuiesc. Dar, să ştiţi că celor care nu se pocăiesc şi nu păzesc poruncile Sale cu toată scumpătatea şi cu mare frică, aceasta nu le va sluji la nimic, ci, dimpotrivă, îi va pedepsi mai rău decât pe neamurile necredincioase şi nebotezate. Nu vă înşelaţi, o, fraţilor, că nu se află păcat

1. *Cat.* 5, 11-12.

care să ne poată părea mic și pe care, sub pretextul că nu pricinuiește o oarecare pagubă sufletului nostru, să-l tratăm cu dispreț; între un păcat mic și unul mare, slujitorii credincioși nu fac deosebire și, fie că au greșit cu privirea sau cu gândul sau în cuvânt, ei se află în starea unuia care a căzut din dragostea lui Dumnezeu"[2].

Pocăința trebuie să fie deplină și să cuprindă omul întreg:

"Numai să ne pocăim din tot sufletul nostru și să lepădăm nu numai faptele noastre rele, ci până și gândurile viclene și necurate ale inimii noastre"[3].

Fără pocăință lepădarea monahală nu slujește la nimic:

"Oricine a păcătuit cu adevărat... și a astupat cu noroiul plăcerilor simțurile sufletului său, chiar dacă ar împărți toate bunurile sale săracilor, sau ar părăsi toată strălucirea dregătoriilor și tot luxul său, palate și cai... și până și pe cei mai apropiați ai săi, prietenii și rudele sale, fără abatere, chiar dacă ar veni sărman și nevoiaș să primească haina monahală, el are încă nevoie, pe durata întregii sale vieți, de lacrimile pocăinței, pentru a curăți noroiul greșalelor sale. Și încă mai mult, dacă, asemenea mie, funinginea și noroiul patimilor sale fără număr nu îi acoperă numai fața și mâinile sale, ci întreg trupul său, pe de-a-ntregul. Nu, vă spun că e prea puțin pentru noi să împărțim bunurile noastre pentru a curăți sufletele noastre, dacă nu plângem și nu ne tânguim din adâncul sufletului, fraților. După părerea mea, fraților, cu adevărat, dacă în loc de a avea toată grija spre a mă curăți însumi cu lacrimi de întinăciunea greșalelor mele, eu ies din această viață întinat, după dreptate atât Dumnezeu, cât și îngerii Săi își vor râde de mine și mă vor arunca cu diavolii în focul veșnic"[4].

2. *Cat.* 3, 247-259.
3. *Cat.* 5, 49-52.
4. *Cat.* 5, 87-107.

Pocăinţa trebuie să devină o stare permanentă:

> "Este cu putinţă întregii lumi, fraţilor, nu numai călugărilor, ci şi mirenilor, ca totdeauna şi încontinuu să se pocăiască, să plângă şi să se roage lui Dumnezeu şi, printr-o asemenea purtare, să dobândească şi toate celelalte virtuţi"[5].

Importanţa lacrimilor ca element indispensabil al pocăinţei este subliniată în nenumărate rânduri.

> Înainte de căinţă şi de lacrimi – nimeni să nu vă înşele prin cuvinte deşarte şi să nu ne rătăcim pe noi înşine – nu se află în noi pocăinţă, nici adevărata remuşcare, nici frică de Dumnezeu în inimile noastre, nu ne-am învinovăţit înşine şi sufletul nostru n-a dobândit conştiinţa judecăţii viitoare şi a pedepselor veşnice. Dacă el ar fi dobândit aceste simţăminte şi ar fi intrat aici, lacrimile cu adevărat ar fi curs imediat; fără ele inima noastră secătuită nu poate niciodată să se înduioşeze, nici sufletul nostru să dobândească smerenia duhovnicească şi nu avem puterea de a deveni smeriţi. Or, cel care n-are această aşezare nu se poate uni cu Duhul Sfânt şi, nefiind unit cu El după curăţire, el nu mai poate să se aştepte la cunoaşterea şi la contemplarea lui Dumnezeu, nici nu este vrednic să fie învăţat virtuţile ascunse ale smereniei"[6].

Se vede aici că lacrimile pocăinţei sunt considerate ca o cale ducând la contemplaţie şi la unirea cu Duhul Sfânt. De altfel, o adevărată pocăinţă transformă caracterul pedepsitor al lacrimilor şi ne duce la vederea luminii.

> "Pocăinţa însăşi şi pocăinţa urmată fără odihnă... până la moarte, cu osteneală şi necaz, care, puţin câte puţin, ne face să vărsăm lacrimi amare, prin care se şterg şi se curăţesc murdăria şi întinăciunea sufletului, după

5. *Cat.* 5, 122-125.
6. *Cat.* 3, 23.

care ni se dă o căinţă curată şi ni se schimbă în dulceaţă amărăciunea lacrimilor şi se naşte în inimile noastre o bucurie neîncetată ce ne îngăduie să vedem lumina cea neînserată –pe aceasta, de acum, să luptăm cu toată râvna noastră spre a o dobândi..." (Căci fără ea noi) "nu putem fi cu desăvârşire eliberaţi de toate patimile noastre, nu putem dobândi toate virtuţile, nici să aflăm vreodată puterea de a participa cu vrednicie şi cu lacrimi pentru Dumnezeu, în fiecare zi, la Dumnezeieştile Taine, sau să contemplăm lumina dumnezeiască prezentă în ele"[7].

Este nevoie de o pocăinţă personală pentru a dobândi viaţa veşnică:

"Fiecare dintre noi să învinovăţească nu pe Adam, ci pe el însuşi, dacă noi cădem în vreun păcat, oricare ar fi acest păcat, şi fiecare să facă să se vadă la el o pocăinţă vrednică, dacă vrea să dobândească viaţa veşnică în Domnul"[8].

La întrebarea cine poate să se slobozească de nenumăratele patimi care ne asediază, Simeon răspunde:

"Cel care are întotdeauna păcatele sale în amintire şi judecata viitoare neîncetat înaintea ochilor, cu pocăinţă şi plânsete fierbinţi, acela este deasupra tuturor acestor patimi şi, totodată, mai mult decât biruitor, fiind ridicat prin pocăinţă. Nu se află nici o patimă care să poată atinge şi cuprinde sufletul său la înălţimea unde se mişcă el. Dar dacă mintea noastră, purtată pe aripile pocăinţei şi ale lacrimilor ca şi ale smereniei duhovniceşti care rezultă din ele, nu se înalţă pe culmea nepătimirii, noi nu vom fi niciodată slobozi de toate patimile"[9].

Simeon vorbeşte în mod constant despre roadele duhovniceşti ale pocăinţei:

7. *Cat.* 4, 670-682.
8. *Cat.* 5, 467-470.
9. *Cat.* 5, 1054-1063.

"Cunoașteți că pocăința fierbinte, cu lacrimi arzătoare izvorâte din adâncul inimii, topește și arde ca un foc de cuptor zgura păcatului și face curat sufletul întinat; ba, mai mult, ea îl răsplătește, datorită cercetării Duhului, cu belșugul unui adevărat noian de lumină, pentru ca el să fie, încă de aici de pe pământ, plin de milostivire și de roade minunate"[10].

Acest rod este mai întâi lumina:

"Alergați prin pocăință pe calea poruncilor Sale, alergați, alergați atât cât este clipa în care El luminează, înainte ca noaptea morții să vă cuprindă și să fiți aruncați în întunericul veșnic"[11].

Este Împărăția Cerurilor:

"Alergați, alergați, bateți, ca să vi se deschidă ușa Împărăției Cerurilor, ca să intrați înăuntru și să-L aveți pe El Însuși înlăuntrul vostru"[12]. "Toți cei care stau în întuneric sunt fii ai întunericului și nu vor să facă pocăință. Pocăința este adevărata ușă care face ieșirea din întuneric și intrarea în lumină. Deci cel care n-a intrat în lumină n-a trecut cum trebuie prin ușa pocăinței; căci, dacă ar fi depășit-o, el ar fi în lumină. Dar cine nu face pocăință păcătuiește, din clipa în care nu face pocăință"[13]. "Să ne grăbim deci, frații mei, încă de acum – încheie Simeon – să intrăm, datorită pocăinței, prin ușa cea strâmtă și să vedem lumina dinăuntru"[14].

Pocăința șterge păcatele. Simeon aude o voce spunându-i în timpul unei vederi a luminii: "Nu înceta sârguința spre pocăință, că ea este cea care, unită cu iubirea Mea de oameni, șterge căderile atât trecute cât și prezente"[15].

10. *Cat.* 12, 51-58.
11. *Cat.* 15, 127-130.
12. *Cat.* 15, 130-133.
13. *Cat.* 28, 126-131.
14. *Cat.* 28, 183-185.
15. *Cat.* 16, 142-144.

În scrierile sale, Simeon vorbeşte despre pocăinţa de după botez şi vede în ea un remediu fără de care va fi cu neputinţă de a fi mântuit.

> "De aceea, Dumnezeu a pus la vedere, în mijlocul acestui rai (adică acest nou rai în care intră cei botezaţi) leacul mântuitor al pocăinţei, pentru ca toţi cei care, prin lene sau neglijenţă, cad din viaţa veşnică, să revină la ea prin pocăinţă, cu o slavă care se arată mai strălucitoare; căci, dacă iubitorul de oameni Dumnezeu n-ar fi prevăzut acest mijloc, nici un trup nu s-ar fi mântuit"[16].

Într-un mod mai general, Simeon dezvoltă în *Cuvântările etice* ideile sale asupra pocăinţei de după botez şi afirmă din nou că ea este capabilă să ridice pe omul căzut la o stare superioară aceleia dinaintea căderii:

> "De aceea, iubitorul de oameni Dumnezeu, milostiv şi dornic de mântuirea noastră, a pus cu înţelepciune între El şi noi mărturisirea şi pocăinţa; El a dat oricărui om care voieşte, puterea de a se reîntoarce singur de la greşală şi de a intra din nou, prin acest mijloc, în starea sa dinainte, de părtăşie, de slavă şi de sinceritate faţă de Dumnezeu; şi nu numai aceasta, să redobândească moştenirea tuturor acestor bunuri amintite, ci şi a altora încă şi mai mari, doar cu condiţia de a voi să arate fierbinţeala pocăinţei sale. Cu adevărat, orice om, în măsura pocăinţei sale, află în mod corespunzător libertatea de a vorbi şi părtăşia cu Dumnezeu şi aceasta în mod conştient şi limpede, ca un prieten faţă de alt prieten; el Îi vorbeşte faţă către faţă şi Îl vede deslușit cu ochii minţii"[17].

În scrierile sale destinate călugărilor, îndeosebi acelora dintre ei care au mare nevoie de pocăinţă, Simeon vorbeşte îndelung de ceea ce el numeşte "metodele" sale, dar el subliniază că ele nu pot fi aplicate la toată lumea.

16. *Et.* 2. 7. 306-311.
17. *Et.* 13, 222-236.

"Acela, scrie el unuia dintre călugării săi, care după botez s-a întinat prin fapte necuviincioase şi nelegiuiri... are nevoie, pentru a se pocăi, nu numai de metoda pe care vreau să ţi-o spun şi să ţi-o recomand, ci şi de alte mijloace de pocăinţă, spre a şi-L face pe Dumnezeu milostiv şi a regăsi pentru sineşi vrednicia dumnezeiască pe care a pierdut-o prin viaţa sa de păcat"[18]. "Vreau să-ţi propun şi o altă metodă de pocăinţă fierbinte... care îţi va aduce curând lacrimi şi căinţă"[19].

De altfel, el nu face decât să meargă astfel pe urmele Sfântului Ioan Scărarul, după cum însuşi recunoaşte[20]. Simeon dă lămuriri pentru rugăciunile de seară, spuse înainte de culcare:

"Stai sculat pentru a te ruga, ca un osândit. Spune mai întâi *Trisaghionul;* apoi spune *Tatăl nostru;* şi spunându-le, aminteşte-ţi cine eşti tu şi cine Părintele pe care tu Îl chemi... Pune-ţi mâinile la spate, împreunate, ca şi cum ai fi dus la moarte, şi suspinând din adâncul sufletului spune cu o voce jalnică: <Miluieşte-mă pe mine, păcătosul şi nevrednicul de a trăi, dar vrednic cu adevărat de toată osânda!> şi încă tot ceea ce harul lui Dumnezeu îţi va da să spui... Apoi pălmuieşte-ţi faţa, trage-te de păr, smulge-l ca pe al unui înfricoşat vrăjmaş ce ar fi uneltit împotriva ta, zicându-ţi: <Pentru ce oare ai făcut unele ca acestea?>"[21]

Prescriind aceste metode severe de pocăinţă, Simeon, ca un bun părinte duhovnicesc, făgăduieşte o grabnică milostivire dumnezeiască, dacă pocăinţa este făcută din toată inima:

"Dacă stăruieşti în acestea, Domnul nu va întârzia să-Şi pogoare mila asupra ta, eu mă pun chezaş pentru Cel Preamilostiv şi mă ofer – chiar dacă este un cuvânt în-

18. *Cat.* 30, 132-140.
19. *Cat.* 30, 123-125.
20. *Cat.* 30, 140-142. Sfântul Ioan Scărarul vorbeşte, în capitolul al cincilea al *Scării* sale, despre "temniţă", locul unui regim deosebit de dur în care se aflau, de altfel voluntar, călugării căzuţi (P.G.88, 764B-781A).
21. *Cat.* 30, 145-170.

drăzneţ – ca răspunzător pentru Iubitorul de oameni: eu să mor, dacă El te va trece cu vederea, în locul tău să fiu dat focului veşnic, dacă El te va părăsi! – numai tu să faci astfel fără a şovăi în inima ta şi fără a fi îndoit în sufletul tău"[22].

Şi el explică mai departe ceea ce vrea să spună:

"Deci, inimă şovăitoare este a socoti sau a cugeta în sine astfel: <Oare va avea milă de mine Dumnezeu sau nu?> Acest <nu> vine din lipsa de credinţă... Şi a rămâne îndoit este – în loc de a se da pe sine însuşi pe de-a-ntregul la moarte pentru Împărăţia Cerurilor – a-şi face griji, fie oricât de puţin, pentru viaţa sa trupească"[23].

Simeon termină, arătând roadele pocăinţei, nepătimirea în primul rând:

"Dacă deci, cu ajutorul lui Dumnezeu tu faci aceasta, în măsura în care vei stărui în această osteneală a pocăinţei, puţin câte puţin, învăţat de harul de Sus, vei cunoaşte pentru tine însuţi şi alte taine, mai mari, şi ţi se va da nu numai un izvor de lacrimi, dar încă, prin mijlocirea unei asemenea purtări, dezrobirea de toate patimile. Căci căutarea neîntreruptă a căinţei şi a pocăinţei, cercetarea a ceea ce poate să ne ajute şi să contribuie şi să ne ducă la întristare (îndurerare), lacrimi şi pocăinţă, râvna arătată în toate aceste practici, fără ca niciodată să prefere în ceva sau să împlinească voinţa trupului, iată ceea ce în puţină vreme duce pe om la sporire, la curăţire şi la nepătimire, ceea ce-l face părtaş al Duhului Sfânt şi, în afară de aceasta, face din el egalul vestiţilor Părinţi Antonie, Sava, Eftimie"[24].

În *Cateheza* a 23-a, una din capodoperele lui Simeon, ni se dă cea mai sfâşietoare imagine a pocăinţei, a puterii şi tăriei, ca

22. *Cat.* 30, 221-227.
23. *Cat.* 30, 228-235.
24. *Cat.*30, 259-273.

și a roadelor mistice pe care le poartă. Simeon descrie aici, în chipul unui bolnav ce încearcă o durere groaznică în inima sa și este rupt prin suferința sa de lumea întreagă, starea unui păcătos care se pocăiește de faptele sale:

> "Cine este omul care, cu inima atinsă de otravă, lovit și chinuit de o durere lăuntrică ascuțită, se va preocupa de micile răni de la suprafața trupului său sau se va îngrijora?"[25]. "Fără plăcere își va mânca pâinea, fiind plin de amărăciune; fără plăcere își va bea vinul, fiind sătul de suferință"[26].

În opoziție cu propria lui suferință, toate făpturile îi vor apărea fericite și va fi incapabil să facă deosebiri între ele și să le judece:

> "Pe orice om... ca și pe orice animal și orice târâtoare care se târăște pe pământ, el le va ferici cu aceste cuvinte: <O, cât de binecuvântate sunt toate făpturile lui Dumnezeu, a căror existență se consumă fără durere, în bucuria sufletului și a vieții lor, și eu singur sunt împovărat de greutatea păcatelor mele și judecat de o judecată de foc și copleșit, eu singur, pe pământ!>.El va socoti la fel oricare suflet și îl va cinsti ca sfânt pentru Domnul; ca necurat, el va păstra înaintea tuturor o frică plină de evlavie. El nu va face deosebire între drept și nedrept, ci va pune pe toți oamenii pe același plan, fie ei curați sau necurați. El este singur, tăiat de la toată zidirea care este sub cer, așezat pe gunoiul nenumăratelor păcate și cuprins de întunericul neștiinței și de dureri care sunt fără sfârșit"[27].

Cu moartea în inimă și izolat de toți, asemenea lui Iov, un astfel de om strigă către Domnul cu o rugăciune fierbinte, rugându-L să-i dea sănătatea și învierea:

> "În durerea sufletului său, el va plânge și va striga în deznădejdea sa către Domnul Cel Atotputernic: <Tu vezi, Doamne, și nimic nu scapă ochilor Tăi! Eu, făptura mâi-

25. *Cat.* 23, 8-11.
26. *Cat.* 23, 24-26.
27. *Cat.* 23, 37-51.

nilor Tale, n-am făcut lucrurile pe care mi le-ai poruncit, ci în nebunia mea am săvârşit toată răutatea. Tu eşti bun şi eu nu Te cunoşteam, dar acum am auzit vorbindu-se de Tine şi m-am cutremurat, şi ce voi face? Nu ştiu. Am simţit judecata Ta şi, pentru a mă apăra, nici un cuvânt nu mi-a venit pe buze!... Păcatul este moarte şi cine este omul care va muri prin păcat şi va învia de la sine? Desigur, nimeni. Căci numai Tu, după ce ai murit, ai înviat, deoarece Tu n-ai avut păcat şi în gura Ta nu s-a aflat minciună... De aceea, Atotputernice Stăpâne, eu mă căiesc de a fi săvârşit lucruri rele, dar fără să mă îndreptăţesc prin această pocăinţă, căci pocăinţa nu este doar recunoaşterea păcatului... Eu, pe de-a-ntregul, nu mai sunt decât o rană... şi iadul m-a înghiţit de viu. Şi Tu, Doamne, Tu vezi! Tu singur poţi face să mă ridic şi să vindeci suferinţa inimii mele, căci puternică este mâna Ta spre a face toate şi ea strânge marginile prăpastiei, săvârşind toate după bună plăcerea Ta. Nu îndrăznesc să spun: <Miluieşte-mă!> – căci sunt nevrednic, dar Tu, Doamne, vezi>"[28].

"Milostivul Dumnezeu, continuă Simeon – şi ceea ce urmează este foarte caracteristic pentru spiritualitatea sa – nu va întârzia să-l primească şi se va grăbi să-i dea ridicare din durerea sa şi slobozenie din necazul inimii sale"[29]. Ba mai mult, "El va coborî asupra lui bunătatea Sa şi va schimba în bucurie chinul său, iar amărăciunea inimii sale va dobândi, datorită Lui, dulceaţa unui vin dulce (εἰς γλυκὺ γλεῦκος μεταποιήσει) şi îl va face să verse veninul şarpelui care îi rodea măruntaiele"[30].

Sănătatea, pe care Dumnezeu i-o dă acum, îl face pe om să uite tot ce a suferit mai înainte.

"Şi el nu-şi va mai aminti de acum înainte de durerile sale de altădată, nici de toate relele de care a suferit... căci Preaînaltul Dumnezeu îi va dărui sănătatea care

28. *Cat.* 23, 65-94.
29. *Cat.* 23, 95-97.
30. *Cat.* 23, 103-108.

> întrece toate comorile pământului şi sănătatea îi va pricinui în inimă o bucurie negrăită... Şi această bucurie la rândul ei va pune capăt oricărei suferinţe"[31].

Simeon opune bucuriei şi sănătăţii obişnuite, această bucurie "negrăită" şi această sănătate, căci ele sunt produse de suferinţele de mai înainte, prin lucrarea Duhului Sfânt.

> "Lui nu i-a venit bucuria de la slavă, nici din belşugul bogăţiilor, nici din sănătatea trupului, nici de la vreun alt lucru de sub cer, ci din suferinţă şi din amărăciunea sufletului său a izvorât ea şi din întâlnirea cu Duhul lui Dumnezeu care este mai presus de ceruri. Căci, tescuită şi limpezită de El, inima acestui om a dat naştere la o bucurie sinceră şi neamestecată cu întristarea... Ea va fi ca un vin limpezit în faţa soarelui şi care sclipeşte cu atât mai mult şi scânteiază şi face să iasă la iveală frumuseţea culorii sale, strălucind cu bucurie pe faţa celui care îl bea în faţa soarelui"[32].

Simeon continuă, la persoana întâi acum (dovadă că este vorba de o experienţă mistică reală şi personală), dezvoltarea acestei pilde a soarelui şi a vinului:

> "În toate acestea este un lucru pe care eu nu-l pot înţelege: da, eu nu ştiu ce mă bucură mai mult, vederea şi farmecul razelor curate ale soarelui sau să beau şi să gust vinul care curge în gura mea? Aş voi să spun că cea de a doua, dar prima mă atrage şi mi se pare mai dulce; şi când mă întorc spre prima, iată că la rândul ei dulceaţa gustului îmi este încă mai delicată şi nu pot nici să mă las de a privi, nici să mă satur de a bea. Căci, când cred că am băut până la îndestulare, iată că frumuseţea razelor care ţâşnesc sporeşte setea mea şi mă aflu din nou însetat; dar cu cât mă străduiesc mai mult să-mi satur măruntaiele, cu atât şi de zece ori mai mult arde gura mea şi eu sunt mistuit de sete şi de dorinţă pentru licoarea cristalină"[33].

31. *Cat.* 23, 108-118.
32. *Cat.* 23, 145-157.
33. *Cat.* 23, 158-170.

Şi reia la persoana a treia:

> "Setea sa nu va înceta în veşnicie, nici nu-i va lipsi dulcea licoare cu reflexe limpezi; delicateţea băuturii şi sclipirea veselitoare care străluceşte din soare alungă toată tristeţea din sufletul său şi dă acestui om o bucurie neîncetată; nimeni nu va avea puterea să i-o strice şi nu se va afla nimeni care să-l împiedice să se sature din acest potir ca dintr-un izvor"[34].

Fără a vorbi în mod direct de o stare de beţie Simeon descrie astfel efectul acestui vin şi al acestei lumini:

> "Sclipirea vinului şi raza de soare care îşi aruncă întreaga lor strălucire pe faţa celui care bea străbat până la rărunchii săi, până la mâinile şi picioarele sale, până la spatele său şi, făcându-l pe băutor în întregime de foc, îi vor dărui puterea de a arde şi a topi pe vrăjmaşii care îl atacă din orice parte. Şi el devine iubitul luminii soarelui, prietenul soarelui şi ca un fiu iubit pentru vinul cu sclipire limpede"[35].

Simeon revine din nou la efectul mântuitor al vinului şi la setea de nesăturat pe care el o produce:

> "Băutura este pentru el hrană şi curăţire de infecţia cărnii sale putrezite, curăţirea este pentru el sănătate completă şi sănătatea nu îi permite să se hrănească cu nici un alt aliment dăunător, ci, dimpotrivă, aprinde în el o dorinţă nesfârşită de a bea acest vin, de a se curăţi, de a afla în această băutură sănătatea. Căci de frumuseţea sănătăţii şi a farmecului frumuseţii produsă de sănătate, nu se poate plictisi".[36]

Şi, întorcându-se la subiectul *Catehezei* sale, pocăinţa, el o compară cu un teasc mistic care zdrobeşte inimile noastre trupeşti. El termină printr-o chemare la convertire:

34. *Cat.* 23, 173-180.
35. *Cat.* 23, 185-193.
36. *Cat.* 23, 193-201.

"Astfel va fi, iubiți copii, cu oricine care, păcătuind înaintea Domnului Dumnezeu Cel Puternic, ia în inima sa frica de judecata Lui și simțământul propriei sale îndepărtări. Căci frica de Dumnezeu și simțământul dreptei Sale răsplătiri mistuie carnea și zdrobesc oasele, după cum piatra ridicată de mașină stoarce ciorchinii care sunt presați în teasc și îi zdrobește până la fund"[37].

Astfel, piatra fricii de Dumnezeu, căzând de sus, scoate

"toată umezeala patimilor,... face să țâșnească apa cea vie..., și neaua este mai puțin strălucitoare decât omul care, datorită ei, apare în deplinătatea persoanei sale"[38]. "Fericit este, deci, omul care ascultă aceste cuvinte, le primește cu credință și le pune în practică. El va socoti fericită ticăloasa mea mână, pentru a fi scris aceste cuvinte și va slăvi pe Domnul care, prin mijlocirea limbii mele,... le-a încredințat scrisului, ca o pildă de întoarcere și de pocăință, ca o cale fără greș și prea adevărată pentru cei care vor, din tot sufletul lor, să se mântuiască și să moștenească Împărăția lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru"[39].

După cum vedem, tema pocăinței și a fricii de Dumnezeu, care o naște, este atât de strâns legată la Simeon de aceea a beției duhovnicești, temă tradițională în mistica creștină, încât ar fi greu a le separa una de alta: ele trec, cu adevărat, adesea dintr-una într-alta. La Simeon, tema tradițională a beției treze capătă trăsături originale datorită simbolurilor razelor de soare care se reflectă în vinul pe care Simeon îl contemplă și îl admiră. Păcatul este comparat cu otrava șarpelui, vărsată în măruntaiele noastre, aluzie la căderea lui Adam; dar este și o greșeală cu voia și o îndepărtare de Dumnezeu pe care L-am întristat și ofensat prin călcarea poruncilor Sale. Pentru a fi vindecat de această boală mortală, care este păcatul, trebuie mai întâi a lua aminte

37. *Cat.* 23, 202-209.
38. *Cat.* 23, 217-223.
39. *Cat.* 23, 224-237.

de sineşi – şi acest efect îl are frica de Dumnezeu –, iar apoi a se întoarce către Dumnezeu şi a-I cere cu de-a-dinsul în rugăciune mântuirea. Este o cale scurtă şi grabnică – subliniază Simeon frecvent –, dar nicidecum uşoară. O cale care cere mari osteneli, sufleteşti şi trupeşti, din partea celui care se pocăieşte, dar este o cale care duce întotdeauna la ţintă, căci Dumnezeu este iubitor de oameni, dacă întoarcerea noastră este făcută deopotrivă fără şovăială şi din tot sufletul nostru. Caracterul dureros, violent, al întoarcerii şi al curăţirii este adesea scos în evidenţă de Simeon. Dumnezeu răspunde întotdeauna la chemarea noastră, intervine în chip minunat, ne mântuieşte "trăgându-ne de păr" şi ne răsplăteşte cu darurile Sale, cu roadele pocăinţei care sunt pacea, nepătimirea şi o bucurie nespusă, asemănată unei beţii duhovniceşti, vederii luminii sau a soarelui, cum spune el. Acestea sunt stări conştiente, cum de altfel este totul în spiritualitatea lui Simeon. Totuşi, pocăinţa trebuie să fie totdeauna o stare permanentă a sufletului pentru ca omul să nu cadă din nou. Numai că lacrimile dureroase ale pocăinţei, care sunt semnul autenticităţii ei, se transformă în dulcile lacrimi ale căinţei. Simeon rămâne pentru noi un mare propovăduitor al pocăinţei care, cu râvna sa obişnuită, duce pe creştini spre Hristos Dumnezeu Preamilostivul[40].

40. Mai multe detalii despre vechea temă a "beţiei treze" vezi în articolul meu: *"Le thème de l'ivresse spirituelle dans la mystique de S. Syméon le Nouveau Théologien"*, în *Studia patristica*, V(1962), p. 368-376. De asemenea: H. LEWY, *Sobria Ebrietas. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*, Giessen, 1929. De altfel, Simeon nu vorbeşte de o beţie "trează", el descrie doar starea unei beţii duhovniceşti, cu trăsăturile proprii lui: simbolismul soarelui şi al luminii, desemnând probabil pe Hristos şi pe Sfântul Duh.

V
RUGĂCIUNEA

Rugăciunea ocupă un loc central în spiritualitatea lui Simeon. El vorbeşte despre ea în mod constant în scrierile sale, deşi nu o face în mod sistematic şi teoretic[1] şi nu ne dă "metoda ştiinţifică" a felului cum trebuie făcută[2]. Dimpotrivă, el ne vorbeşte într-un fel concret şi viu despre diferite tipuri de rugăciune, despre particularităţile lor, despre conţinutul lor şi ne arată cum se ruga el însuşi. El prezintă mai întâi rugăciunea bisericească şi felul de a participa la ea în mod personal. Astfel, în a 26-a *Cateheză* a sa, adevărată sursă de informaţii asupra vieţii monahale şi liturgice din vremea sa, intitulată "Învăţătură de mare folos pentru un începător", Simeon ne dă o imagine asupra zilei unui tânăr călugăr vieţuitor în obşte şi enumeră diferitele rugăciuni la care el trebuie să participe. El spune că monahul

1. "Simeon nu scrie despre rugăciune, el se roagă". Această remarcă a lui Völker nu este justă decât pe jumătate. Simeon scrie mult despre rugăciune, dar nu în mod sistematic. Cf. W. VOLKER, *Praxis.und Theoria*, p. 432.

2. Nu ni se pare posibil să considerăm ca operă autentică a lui Simeon lucrarea sa *Metoda sfintei rugăciuni şi atenţii* sau *Despre cele trei feluri de rugăciune*, conţinând îndrumări despre procedeele psiho-fizice ale chemării numelui lui Iisus. Textul publicat în traducere în greaca modernă, în *Filocalia*, ed. 1782, p. 1178-1185, este inexact; cel autentic a fost editat pentru prima dată de către I. HAUSHERR în *Méthode de l'oraison hésychaste*, "Orientalia Christiana" 36(1927), p. 150-172. Deşi există în unele manuscrise încă din sec. XIII-XIV sub numele lui Simeon Noul Teolog, dar mereu izolată de celelalte opere ale lui Simeon din culegerile ascetice, ea nu a fost inclusă niciodată în marile colecţii manuscrise ale scrierilor lui Simeon dinainte de secolul al XVIII-lea, când *Metoda* a fost inserată pentru prima şi unica dată în manuscrisul Syll. 18, datat la anul 1729 (Cf. *Catéchèses*, t. I, p. 86). De aici a împrumutat-o Dionisie Zagoraios pentru a o include în traducerea sa în greaca modernă a operelor lui Simeon ca *Discursul al 68-lea*. De la el a luat-o episcopul Teofan Govorov pentru traducerea sa în limba rusă. Pe de altă parte, nici Simeon însuşi în scrierile sale, nici Nichita Stithatul în *Viaţa* sa (sau în celelalte scrieri duhovniceşti ale sale) nu spun un cuvânt despre aceasta, nici direct, nici măcar aluziv. De altfel – şi acesta este lucrul cel mai important – *Metoda* conţine preveniri împotriva falselor vederi de lumină, lucru pe care nu-l întâlnim deloc în operele autentice ale lui Simeon, care nu pune niciodată la îndoială vederile sale de lumină.

"trebuie să se scoale la miezul nopţii... şi să-şi facă pravila de chilie (τετυπωμένην εὐχήν) şi numai după aceasta să meargă împreună cu toţi la slujba de laudă (δοξολογίαν) pe care să o facă de la un cap la altul cu atenţie şi trezvie, veghind cu mare grijă de la începutul cântării, adică la cei şase psalmi, la stihologie, la citire, fără a se odihni, fără a-şi moleşi trupul ducându-şi un picior înaintea celuilalt sau sprijinindu-se de pereţi şi de stâlpi..., fără a-şi lăsa mintea să se împrăştie..., ci, dimpotrivă, privirea şi sufletul fără să rătăcească, atenţia numai la psalmodiere, la citire şi la sensul cuvintelor, cântate sau citite, ale Dumnezeieştii Scripturi, atât pe cât este capabil pentru a nu lăsa să treacă în deşert nici unul din aceste cuvinte, ci pentru ca, dimpotrivă, sufletul său, hrănit şi întărit prin toate, să ajungă la căinţă, la smerenie şi la dumnezeiasca iluminare a Duhului Sfânt"[3].

Se vede aici şi importanţa pe care o dădea Simeon atitudinii exterioare ce trebuie păstrată în timpul rugăciunilor din biserică, ca mijloc ajutător de a păstra atenţia şi exprimând frica evlavioasă în prezenţa lui Dumnezeu în aceste rugăciuni a căror ţintă sunt smerenia, pocăinţa şi iluminarea Duhului Sfânt. Simeon nu precizează ceea ce înţelege prin "pravila de chilie" de dinaintea Utreniei, dar se poate bănui că este vorba de rugăciunile începătoare, spuse de călugăr în chilie şi care se află la începutul Ceaslovului, pe când Utrenia era cântată la biserică. Poate şi rugăciuni scurte repetate, prescrise de tipicul mănăstirii[4]. Prin rugăciune cu lacrimi la slujba bisericii se poate spori grabnic:

"Căci silindu-te spre a nu lăsa să treacă fără lacrimi slujba pravilei bisericeşti, tu te obişnuieşti cu acest mare bine şi, prin stihologia şi troparele[5] pe care le cânţi, sufletul tău se hrăneşte, primind în el cugetările dum-

3. *Cat.* 26, 23-41.

4. *Vide infra*, nota 38.

5. Se numeşte stihologie rostirea din Psaltire, făcută în timpul slujbelor Utreniei şi Vecerniei. Cât despre tropare, acestea sunt compoziţii poetice pentru sărbătorile anului liturgic, cântate sau citite în timpul slujbelor. Originea lor atinge sec. V-VI.

nezeieşti pe care ele le cuprind şi mintea ta este ridicată, prin cuvinte, spre înţelegere. Şi, vărsând lacrimi dulci, petrecerea ta în biserică este ca în cer cu puterile de sus"[6].

Această rugăciune a bisericii aduce rod duhovnicesc dacă este continuată prin rugăciunea singuratică din chilie, numită de asemenea "rugăciunea de pravilă"[7]. Despre rugăciunea din timpul Liturghiei, se va vorbi la capitolul despre Euharistie[8].

Recomandări asemănătoare de concentrare lăuntrică şi de înălţare cu duhul sunt date de Simeon pentru rugăciunile şi lecturile de seară şi de noapte care erau citite la chilie:

"Stai cu bărbăţie, concentrând gândurile tale în loc să le laşi să fie în altă parte, împreună mâinile, apropie deopotrivă picioarele tale, nemişcate pe un singur plan. Şi închide ochii, pentru a-i împiedica de a privi altceva şi de a risipi mintea; dar mintea ta ridic-o, ca şi toată inima ta, spre Ceruri şi spre Dumnezeu, chemând de acolo, de sus, cu lacrimi şi suspine, milostivirea Sa"[9].

Conţinutul acestor rugăciuni este indicat mai departe, ca fiind psalmi care exprimă părerea de rău şi pocăinţa[10]. Totuşi aceste rugăciuni fiind pronunţate cu ochii închişi, se poate gândi sau că psalmii erau spuşi pe de rost, sau că era vorba de oarecari rugăciuni improvizate.

"Între altele să ai şi rugăciuni de dimineaţă şi de seară care să cuprindă o mărturisire către Dumnezeu"[11].

Simeon vorbeşte şi despre o "rugăciune obişnuită"[12], citită în chilie înainte de a merge spre somn – este vorba probabil de Pavecerniţă –, sau de "rugăciunea Vecerniei", sau de "slujba Utre-

6. *Cat.* 26, 51-59.
7. *Cat.* 26, 67-72.
8. Cf. cap. VII, n. 61.
9. *Cat.* 26, 275-282.
10. *Cat.* 26, 282-285.
11. *Cat.* 26, 290-291.
12. *Cat.* 4, 305.

niei"[13] sau de o "rugăciune stăruitoare"[14], sau de o "rugăciune curată şi nematerială"[15], însoţită de lacrimi neostenite. În toate aceste sfătuiri privind felul de a se ruga, Simeon avea în vedere mai ales un începător, un tânăr călugăr, a cărui rugăciune trebuia însă să fie neîncetată pentru ca el să ajungă curând la starea de bărbat desăvârşit. El încheie:

> "Dacă faci astfel în fiecare zi şi lupţi astfel, Dumnezeu nu va întârzia să te cerceteze dintru înălţime, ci îţi va trimite ajutorul Său din sfântul Său lăcaş şi harul Duhului Său Cel Sfânt te va umbri"[16].

Se pot afla la Simeon numeroase feluri de rugăciuni, deosebindu-se după obiectul lor şi starea duhovnicească a celui ce se roagă. Sunt mai întâi rugăciunile treimice. De pildă, către Tatăl:

> "Când suntem ridicaţi către Dumnezeu Tatăl, sub lucrarea Duhului care ne înalţă cu El prin Cuvântul, şi întindem către El mâinile şi privirile noastre, zicem: <Tatăl nostru care eşti în Ceruri>"[17].

Către Fiul:

> "Când ne apropiem de Fiul Cel Unul al Părintelui spre a-I aduce rugăciunile noastre în Duhul care dă înţelegere, noi spunem: <Fiule Unule Născut, Cuvinte împreuneveşnic al lui Dumnezeu Părintele, Unul din Cel Unul, Dumnezeu din Dumnezeu, fără de început din Cel ce este fără de început, veşnic din Cel veşnic, fără de sfârşit din Cel fără de sfârşit, Lumină din Lumină, Viaţă din

13. *Cat.* 4, 320-321.
14. *Cat.* 3, 290.
15. *Cat.* 3, 311.
16. *Cat.* 26, 308-312. Din această cateheză, cu descrierea tuturor slujbelor zilnice, care urmează cu exactitate prescripţiilor Bisericii şi pe care Simeon îl învaţă pe un neofit să le urmeze fără omisiuni, se vede importanţa pe care el o acorda vieţii liturgice statornicite. Ne miră deci afirmaţia lui Deppe (*op. cit.*, p. 60) că Simeon, după convertirea sa mistică, ar fi rupt cu evlavia (*Frömmigkeit*) tinereţii sale. În realitate, Simeon cere ucenicului său numai să aprofundeze şi să interiorizeze viaţa liturgică, având ca ţel iluminarea Duhului.
17. *Teol.* 3, 34-37.

Viaţă, neapropiat din Cel neapropiat, necuprins din Cel necuprins, negrăit din Cel negrăit, neclintit din Cel neclintit, necuprins din Cel de necuprins, iartă-ne nouă greşalele noastre>"[18].

Urmează o rugăciune către Duhul Sfânt, mai lungă şi mai emoţionantă, stăruind mai ales asupra lucrării Sale îndumnezeitoare, şi care este reprodusă în capitolul despre Duhul Sfânt[19]. Aceste rugăciuni sunt mai ales dogmatice şi influenţate de Liturghie. Ele se adresează fiecărei persoane a Sfintei Treimi, dar întotdeauna într-un context treimic. Foarte numeroase sunt rugăciunile către Hristos. Astfel, Simeon Îl roagă să-l păzească în dragostea Sa şi să-l ferească de tot răul după trecerea la cele veşnice a părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul[20]. Către Hristos Cel răstignit el se roagă:

"Tu, Cel ce ai avut mâinile pironite, Tu, Cel ce ai avut picioarele pironite pe Cruce şi coasta Ta străpunsă de suliţă, Preamilostive, îndură-Te şi smulge-mă din focul cel veşnic, învredniceşte-mă ca în lumea aceasta să-Ţi slujesc cu adevărat şi să mă aflu neosândit înaintea Ta, pentru ca să fiu primit înlăuntrul cămării Tale de nuntă şi să mă împărtăşesc de fericirea care este la Tine, Preabunule Stăpâne, în bucuria negrăită întru toţi vecii"[21].

Simeon aduce o altă rugăciune către Hristos ca să-l învrednicească de pătimirile Sale şi de slava Sa[22]. De asemenea, o rugăciune către Hristos ca tămăduitor:

"Miluieşte-mă, învredniceşte-mă de milostivirea Ta pe mine, păcătosul! Doctore, singur iubitor de suflete, singur iubitor de milostivire, Care vindeci în dar bolnavi şi răniţi, fii Doctorul loviturilor, al rănilor mele!"[23]

18. *Teol.* 3, 37-46.
19. *Teol.* 3, 46-69. Cf. cap. XVIII, n. 47.
20. *Euh.* 2, 338. Cf. cap. XXVI, *Iubirea*, n. 16.
21. *Imn* 45, 120-127.
22. *Imn* 52, 149-153. Cf. cap. XVII, n. 43.
23. *Imn* 46, 7-10.

Altă dată, Simeon se roagă lui Dumnezeu ca El să i Se arate:

> "Vezi-mă dintru înălţime, Dumnezeul meu, binevoieşte a Te arăta şi a vorbi cu un sărman. Descoperă-mi lumina Ta deschizându-mi cerurile sau, mai curând, deschide-mi sufletul şi sălăşluieşte-Te chiar acum în mine"[24].

Sau se roagă lui Dumnezeu ca să-i trimită Duhul Său Cel Sfânt:

> "Vezi smerita mea inimă, vezi inima mea căită, ia aminte la mine, cel deznădăjduit, care mă apropii de Tine, Dumnezeul meu, şi dintru înălţime dă-mi harul Tău, dă-mi Duhul Tău Dumnezeiesc, trimite-L după făgăduinţa Ta, fă-L să vină chiar acum asupra ucenicului Tău aşezat în foişor – o, Stăpâne, cu adevărat mai presus de orice îndeletnicire pământească, în afara întregii lumi – şi care Te caută, care aşteaptă Duhul Tău! Nu zăbovi deci Milostive, nu-Ţi întoarce privirea Milosârde, nu uita pe cel care Te caută cu toată setea sufletului, nu mă lipsi de viaţă, deşi sunt cu totul nevrednic de ea, nu mă lepăda scârbindu-Te de mine, o, Dumnezeule, nu mă părăsi"[25].

De asemenea, Simeon se roagă ca Dumnezeu să strălucească asupra lui Lumina Sa:

> "O, Dumnezeul meu, care binevoieşti a ierta, Ziditorule, măreşte asupra mea strălucirea Luminii Tale neapropiate, umplând de bucurie inima mea"[26]. "Arată-mi din nou Lumina pe care lumea nu o poate primi, Lumina care scoate în afara lumii – a luminii văzute din aer, a cerului simţit şi a tuturor lucrurilor simţite – pe acela care o contemplă, o, Mântuitorul meu!"[27].

O altă rugăciune este rostită pentru ca el să poată împlini voia lui Dumnezeu:

> "Da, Păstorule milostiv, bun şi blând, care voieşti mântuirea tuturor celor ce cred în Tine, milostiveşte-Te,

24. *Imn* 35, 1-7.
25. *Imn* 41, 7-16.
26. *Imn* 45, 1-3.
27. *Imn* 49, 68-71.

auzi rugăciunea mea; nu Te mânia, nu-Ţi întoarce faţa de la mine, ci învaţă-mă să fac voia Ta, căci eu nu caut să fac voia mea, ci a Ta, spre a-Ţi sluji, Mult Milostive!"[28]

Se roagă şi pentru ca Hristos să nu-i ia harul Său, cu care a fost pecetluit.

"Nu mă lepăda acum, nu-mi ascunde lumina feţei Tale, ca să nu mă acopere din nou întunericul, adâncul să nu mă înghită, cerul să nu se închidă din nou asupra mea"[29].

Simţămintele nevredniciei omeneşti fiind întotdeauna prezente la Simeon, scrierile sale conţin multe rugăciuni de căinţă şi de pocăinţă[30]. Am citat una în capitolul despre pocăinţă, dăm aici o alta, pe care Simeon o pune în gura unui călugăr:

"Stăpâne, Doamne al cerului şi al pământului, ştiu că am păcătuit mai mult decât toată făptura omenească, mai mult chiar decât toate dobitoacele fără raţiune şi târâtoarele, sub ochii Tăi, Dumnezeul meu Cel înfricoşat şi neajuns, şi nu mai sunt vrednic să dobândesc vreodată milostivirea Ta. De aceea, nici n-aş mai fi îndrăznit să mă apropii sau să mă închin înaintea Ta, iubitorule de oameni Împărate, dacă n-aş fi auzit sfântul Tău glas spunându-mi: <Nu voiesc moartea păcătosului, ci să se întoarcă şi să fie viu> şi încă: <Bucurie se face în cer, pentru un păcătos care se pocăieşte>. Şi mi-am amintit pilda fiului risipitor pe care Tu ai spus-o, Stăpâne, şi cum, întorcându-se, înainte ca el să ajungă aproape de Tine, Milostive, ai mers în întâmpinarea lui, ai îmbrăţişat grumazul lui şi l-ai acoperit de sărutări; pentru aceasta, aruncând încrederea mea în oceanul bunătăţii Tale am venit la Tine, în durerea şi întristarea şi deznădejdea inimii mele, împietrit şi greu rănit cum sunt, suspinând ca un ticălos din adâncul iadului nedreptăţilor mele. Dar,

28. *Imn* 47, 69-75.
29. *Imn* 49, 17-19.
30. *Cat.* 23, 65-94. Cf. cap. IV, n. 28.

începând de acum Îţi făgăduiesc, Doamne, că atâta vreme cât îmi vei rândui să rămân în această viaţă, în acest trup, eu nu Te voi mai părăsi, nu mă voi mai întoarce înapoi, nu mă voi mai alipi de răutăţile deşarte. Iar Tu, Dumnezeul meu, care cunoşti neputinţa mea, micimea mea de suflet şi patimile învechite care mă tiranisesc şi mă zdrobesc, vino în ajutorul meu! Cad la picioarele Tale, nu mă părăsi, nu mă mai lăsa să fiu râsul şi batjocura vrăjmaşului, pe mine, care sunt de acum înainte slujitorul Tău, Preabunule"[31].

La Simeon se află încă şi alte lămuriri asupra rugăciunii. Astfel, el spune că rugăciunea atrage Lumina Duhului[32], că în timpul rugăciunii trebuie să fii atent la ocârmuirea inimii[33], că rugăciunea trebuie să fie neîncetată[34]. O astfel de rugăciune înlocuieşte rugăciunile la ore fixe, căci "cel care practică rugăciunea neîncetată a cuprins totul în această faptă şi nu mai are nevoie să laude pe Domnul de şapte ori ziua, seara, dimineaţa şi la prânz, dat fiind că el a săvârşit deja rugăciunile şi cântările datorate la vremea şi ceasul hotărât"[35].

El se roagă şi pentru a afla un călăuzitor duhovnicesc:

"Doamne, Tu care nu voieşti moartea păcătosului, ci ca să se întoarcă şi să fie viu, Tu care Te-ai pogorât pe pământ tocmai spre a învia pe cei ce suspină şi care sunt morţi prin păcat şi spre a-i face vrednici să Te vadă, pe Tine, Lumina cea adevărată, pe cât este cu putinţă omului, trimite-mi un om care să Te cunoască, pentru ca slujindu-l şi supunându-mă lui din toate puterile mele, ca şi Ţie, şi făcând voia Ta în a lui, să-Ţi plac Ţie, singurului Dumnezeu, şi să mă învrednicesc şi eu, păcătosul, de împărăţia Ta"[36].

31. *Cat.* 30, 70-97.
32. *Cat.* 9, 344-346.
33. *Cat.* 18, 224-227.
34. *Cat.* 27, 80.
35. *Cap.* 3, 100.
36. *Et.* 7, 437-445.

În sfârşit, rugăciunea este o laudă către Dumnezeu, spre a Se descoperi şi uni cu noi:

> "Slavă Ţie, Celui ce ai binevoit să ni Te arăţi şi să Te uneşti cu noi. Slavă Ţie, Celui care Te-ai descoperit nouă şi Te-ai făcut văzut pentru nemărginita Ta milostivire, Tu, Cel nevăzut după fire nici de puterile cereşti. Slavă Ţie, Celui ce ai negrăită milă către noi şi ai binevoit ca, pentru pocăinţa noastră, să locuieşti şi să umbli în noi"[37].

Un loc aparte trebuie să fie dat unui fel de rugăciune pe care Simeon o numeşte κρυπτὴ μελέτη, îndeletnicire sau lucrare tainică, termen care, în limbajul Părinţilor, desemnează în mod general o rugăciune mintală neîntreruptă, "rugăciunea lui Iisus" îndeosebi (Ἰησοῦ εὐχή) şi al cărei cuprins clasic este: "Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă"[38]. Totuşi nici expresia "rugăciunea lui Iisus", nici textul acestei rugăciuni, centrată pe numele lui Iisus, nu se întâlnesc în scrierile autentice ale lui Simeon[39]. Din diferite pasaje ale lui Simeon se poate vedea însă că el înţelegea prin această "îndeletnicire tainică" o rugăciune mintală constând din invocări repetate. Amintindu-şi mai târziu de aceste exerciţii de rugăciune, Simeon le numeşte "practici tainice" (κρυπτὰς ἐργασίας)[40]. Astfel, în istorisirea sa autobiografică despre tânărul Gheorghe, de care am pomenit deja, Simeon vorbeşte despre "mica recomandare"[41] pe care Gheorghe o primise de la părintele său duhovnicesc şi care privea, probabil, felul de a se ruga, deoarece ea este deosebită de îndrumările de citire duhovnicească pe care părintele său duhovnicesc i-o recomandase de asemenea. În tot cazul, tânărul Gheorghe se inspira, în rugăciunile sale, dintr-un pasaj de la Marcul Ascetul, trăitor în sec. V[42], unde se spune: "Orbul care strigă şi spune: <Fiul lui David, miluieşte-mă!> este cel care se roagă în chip tru-

37. *Et.* 11, 161-166.

38. Acest text al rugăciunii lui Iisus exista cel puţin încă din secolul al VI-lea în Palestina şi, se poate presupune, şi în Egipt. Cf. articolul meu *Date du texte traditionnel de la "Prière de Jésus"*, în "Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale", nr. 7-8, p. 55-59, Paris, 1951.

39. Cf. în această problemă nota 2 a acestui capitol.

40. *Cat.* 22, 278.

41. *Cat.* 22, 30.

42. *Cat.* 22, 47-51.

pesc şi nu are încă cunoştinţă duhovnicească. Dar orbul de odinioară, redobândindu-şi vederea şi văzând pe Domnul, nemaimărturisindu-L ca fiu al lui David, ci ca Fiu al lui Dumnezeu, I s-a închinat"[43]. Să notăm că această spusă a lui Marcu este socotită în literatura ascetică drept o mărturie de bază pentru "rugăciunea lui Iisus". Tânărul, scrie Simeon,

> "nu făcu nimic altceva... decât să împlinească în fiecare seară, înainte de a se aşeza în pat, mica recomandare pe care i-o făcuse acest sfânt bătrân. Dacă, deci, conştiinţa îi spunea: <Hai, mai fă câteva metanii, adaugă ceilalţi psalmi, repetă "Doamne miluieşte", încă mai poţi!> – el asculta cu bună inimă şi, fără a şovăi, ca şi cum Însuşi Dumnezeu i-ar fi spus, făcea toate acestea"[44].

Era deci o rugăciune în care "Doamne miluieşte", repetat de nenumărate ori, se unea cu citirea prelungită a psalmilor.

> "Astfel, în fiecare seară, lacrimile curgeau din ochii săi; el îşi înmulţea îngenuncherile, păzindu-şi picioarele unite, nemişcate de la locul lor, înălţând rugăciuni stăruitoare către Maica Domnului, cu suspine şi lacrimi; socotind că Domnul era de faţă trupeşte, el cădea la preacuratele Sale picioare şi, ca un orb, Îi cerea să aibă milă de el şi să-i dăruiască lumina ochilor minţii lui. În fiecare seară, rugăciunea lui se prelungea, ţinând uneori până la miez de noapte, fără ca el să se odihnească sau să dovedească vreo neglijenţă cât de mică în timpul rugăciunii sale, fără ca vreun mădular al trupului său să facă cea mai mică mişcare, fără chiar ca să-şi întoarcă sau să-şi ridice ochii, ci stătea, astfel, nemişcat, ca o statuie sau un adevărat duh"[45].

Simeon termină astfel această descriere a rugăciunii lui Gheorghe:

> "Într-o zi, când se ruga, după obicei, în picioare şi zicea: <Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului!> – cu

43. MARCU ASCETUL, *Despre Legea duhovnicească*, cap. 11 (P.G. 65, 908 A).
44. *Cat.* 22, 58-66.
45. *Cat.* 22, 74-87.

> mintea mai curând decât cu gura, deodată asupra lui străluci din înălţime o lumină dumnezeiască îmbelşugată care umplu pe de-a-ntregul locul acela"[46].

Urmează descrierea vederii în extaz a Luminii despre care vom vorbi în capitolul "Vederea Luminii"[47]. Să subliniem aici că cuvintele rugăciunii sunt: "Dumnezeule, milostiv fii mie păcătosului", că ele sunt pronunţate mai curând cu mintea decât cu gura (τῷ νοῖ μᾶλλον ἢ τῷ στόματι) şi că aceste rugăciuni, deşi duhovniceşti, sunt însoţite sau precedate de eforturi fizice aspre (îngenuncheri, prosternări la pământ şi o nemişcare ce ajută la concentrare). Într-o descriere asemănătoare a viziunii unui tânăr călugăr[48], tot "Doamne miluieşte" este repetat neîncetat de acesta:

> "Am uitat locul unde mă aflam, cine eram şi în ce parte, mulţumindu-mă să strig: <Doamne miluieşte> – aşa cum, reluându-mi cunoştinţa, m-am aflat că repetam. Dar cine era cel care vorbea, părinte, sau care făcea să se mişte limba mea, eu nu ştiu... Dumnezeu ştie"[49].

Dar, aici aflăm ca început al acestui extaz rugăciunea Trisaghionului, "Sfinte Dumnezeule", pe care tânărul călugăr a spus-o numai de trei ori, ca ascultare faţă de părintele său duhovnicesc, şi care a fost imediat urmată de vederea Luminii. Găsim la Simeon şi alte scurte rugăciuni, repetate de cincizeci de ori sub forma "Doamne iartă-mă, pe mine, păcătosul"[50]. Totuşi numele lui Iisus nu este menţionat explicit în aceste scurte rugăciuni, repetate.

De altfel, expresia "îndeletnicire tainică" ia câteodată la Simeon sensul mai larg al unei spiritualităţi lăuntrice, opuse unei evlavii pur exterioare. Astfel, după ce menţionează aceste practici exterioare: "postul, mortificările, ostenelile, nepieptănarea, lanţuri de fier, haina aspră, bătăturile la genunchi, culcatul pe

46. *Cat.* 22, 88-91.
47. Cf. cap. XVI, n. 2.
48. *Ibid.* n. 8.
49. *Cat.* 16, 86-91.
50. *Ep.* 2, 89.

jos, culcatul pe paie şi toate mortificările trupului din această viaţă"[51], Simeon spune:

> "Toate acestea sunt bune numai dacă merg bine şi exerciţiile îndeletnicirii voastre duhovniceşti şi tainice (νοερᾶς καὶ κρυπτῆς ἐργασίας) cu cunoştinţă, înţelepciune şi înţelegere; dar dacă, în afara acestei îndeletniciri, vă trufiţi cu mortificările voastre şi vă credeţi ceva, atunci când fără cea dintâi nu sunteţi nimic, vă asemănaţi cumva leproşilor, leproşilor acoperiţi de veşminte strălucitoare pentru a înşela pe cei care îi văd"[52].

Rugăciunea lăuntrică este opusă rugăciunii trupeşti şi aceasta de a doua trebuie să ducă la cea dintâi:

> "Ne rugăm în chip trupesc? (se întreabă Simeon). Aceasta pentru a nu da deloc prilej vrăjmaşului să ne robească mintea şi spre a ajunge să concepem binele şi, lăuntric, să ne rugăm fără oprire şi continuu cu mintea"[53].

Concentrarea necesară minţii pentru o asemenea rugăciune este astfel descrisă de Simeon:

> "Cel care în deplină cunoştinţă de cauză a renunţat cu bucurie la toate lucrurile exterioare, la oameni, la bunurile vieţii, şi care a ajuns să le uite după ce a trecut zidul împătimirii de acestea, unul ca acesta devine ca străin lumii şi tuturor celor ale ei; el îşi concentrează mintea şi nu mai are grijă decât pentru gândul şi pomenirea morţii; el nu mai gândeşte decât la judecată şi la răsplătire, el este cu totul prinsul acestora, pătruns de o frică negrăită prin asemenea gânduri şi prin cugetarea la ele"[54].

Se poate deci spune că Simeon nu leapădă defel rugăciunile bisericeşti şi liturgice cu textele lor fixate de tradiţie, dar ele îl

51. *Imn* 58, 349-353.
52. *Imn* 58, 354-361.
53. *Et.* 7, 203-206.
54. *Cap.* 3, 15.

interesează mai puţin ca atare, ci îndeosebi ca surse de pocăinţă personală şi de lacrimi, dacă sunt urmate cu atenţie şi frică de Dumnezeu. Scopul rugăciunii, fie ea la biserică sau singur în chilia monahală, fie că e vorba de o rugăciune de pocăinţă sau de slăvire a lui Dumnezeu, este întotdeauna pentru el iluminarea şi unirea dumnezeiască. O "îndeletnicire tainică" şi permanentă, un fel de rugăciune scurtă şi adeseori repetată cu mintea mai curând decât cu gura, pare totuşi a fi la temelia vieţii sale duhovniceşti, deşi el nu vorbeşte mult despre aceasta. Procedeele fizice ajutând la concentrarea minţii sunt folositoare... Dar Simeon nu se limita numai la aceste scurte rugăciuni lăuntrice, ci în numeroasele rugăciuni pe care ni le-a lăsat, deosebit de grăitoare, de convingătoare, ne impresionează prin sinceritatea sa, prin trecerile sale bruşte de la cea mai adâncă pocăinţă la viziunile în extaz. Şi mai ales, el arată în rugăciunile sale că iubitorul de oameni Dumnezeu este gata să răspundă la chemarea păcătosului şi să-l primească în Împărăţia Sa. Pe scurt, Simeon ne învaţă să ne rugăm prin exemplul său personal.

VI

CĂLĂUZIRE ŞI PATERNITATE DUHOVNICEASCĂ

Sfântul Simeon Noul Teolog este socotit deseori un mistic care vorbea aproape numai despre stările duhovnicești înalte, ca nepătimirea, dragostea, vederea Luminii, îndumnezeirea și nu avea prea mult interes pentru căile și mijloacele care duc la acestea, cum ar fi lepădarea de lume, pocăința, lupta împotriva patimilor, viața ascetică, în general, de care vorbeau îndeosebi Părinții din vechime. O asemenea idee este cu totul inexactă, căci pentru Simeon, ca și pentru înaintașii săi, experiența mistică nu era decât încoronarea vieții ascetice în Dumnezeu. Desigur, accentul deosebit pus pe experiența mistică înțeleasă ca experiență conștientă este caracteristic pentru Simeon. Lupta ascetică ocupă însă, în scrierile sale un loc important și chiar fundamental, deși la acest capitol el poate părea mai puțin original și ca urmând cu simplitate linia trasată de Părinți[1]. Trăsătura caracteristică a lui Simeon este grija de a nu separa efortul ascetic de viața mistică, trecând totdeauna de la una la alta. El acordă un rol deosebit de important călăuzirii sau, mai curând, paternității duhovnicești.

Pentru cel ce vrea să ducă o viață creștină și să fie mântuit, nevoia de a avea un părinte duhovnicesc este un fapt pe care Simeon îl subliniază adeseori în scrierile sale. El însuși a avut un asemenea părinte duhovnicesc în persoana Sfântului Simeon Evlaviosul și nu încetează de a mulțumi lui Dumnezeu pentru că i l-a trimis.

> "Îți mulțumesc că, văzând dorința mea arzătoare de a afla pe vreunul dintre sfinții Tăi și credința mea că datorită lui voi găsi milostivire la Tine, nu numai că ai făcut aceasta pentru mine, Preabunule, arătându-mi pe adevăratul Tău slujitor, vreau să spun pe fericitul și sfân-

1. Meritul lui W. VÖLKER este acela de a fi atribuit în cartea sa un loc adecvat învățăturii ascetice a lui Simeon și de a fi arătat afinitatea lui cu Părinții dinainte, în acest domeniu.

tul Simeon, şi bineplăcându-Ţi ca să fiu iubit de el, ci şi încă alte mii de bunuri nenădăjduite mi-ai dăruit"[2].

Deci, mai ales pe experienţa sa duhovnicească personală îşi întemeiază Simeon convingerea despre nevoia de a avea un părinte duhovnicesc. Astfel, el vorbeşte despre un păcătos care caută

"un mijlocitor şi un ajutător, fiind incapabil să înainteze singur ne-ruşinat, din pricina nenumăratelor păcate care îl necinstesc şi îl copleşesc"[3].

Desigur, numai Hristos poate mântui, dar El este Cel care arată pe părintele duhovnicesc[4] şi spune:

"Ţine-te bine şi alipeşte-te de acest om, urmează-l, că el te va duce cu sine şi te va curăţa"[5].

Simeon îl numeşte, de aceea, pe părintele său duhovnicesc "apostol şi ucenic"[6] al lui Hristos şi spune într-o rugăciune către Hristos cu care îl aseamănă pe părintele său duhovnicesc:

"Căci faţă de ajutorul şi sprijinitorul meu, adică faţă de sfântul Tău ucenic şi apostol, ca şi faţă de Tine Însuţi care m-ai plămădit, aveam sufletul plin de cinstire, de preţuire şi de dragoste, căzând la picioarele sale zi şi noapte şi rugându-l stăruitor: <Dacă poţi ceva, ajută-mi!>, în încredinţarea că tot ceea ce el voieşte, poate la Tine"[7].

Dar pentru ca Hristos să trimită un asemenea părinte, trebuie să-l cauţi prin rugăciune fierbinte şi în duh de pocăinţă.

"Ascultă cu atenţie şi nu căuta să te îndreptăţeşti pe tine însuţi – se adresează Simeon unui creştin – ci smereşte-te şi zi: <Doamne, Tu, care nu voieşti moartea păcătosului, ci ca să se întoarcă şi să fie viu, Tu, care Te-ai

2. *Euh.* 1, 19-25.
3. *Euh.* 1, 252-255.
4. *Euh.* 2, 52-73.
5. *Euh.* 2, 73-75.
6. *Euh.* 2, 129.
7. *Euh.* 2, 160-165.

pogorât pe pământ, tocmai ca să înviezi pe cei ce suspină și care sunt morți prin păcat și spre a-i face vrednici să Te vadă, Tu, Lumina cea adevărată, trimite-mi un om care să Te cunoască, atât pe cât este cu putință omului, pentru ca, slujindu-l și supunându-mă lui din toate puterile mele, ca și Ţie, și împlinind voia Ta în a lui, bine să-Ţi plac Ţie, singurul Dumnezeu, și să mă învrednicesc de Împărăţia Ta și eu, păcătosul>"[8].

Este aici o oarecare identificare între Hristos și părintele duhovnicesc, dar întotdeauna Hristos, "singurul Dumnezeu adevărat", e Cel care rămâne adevăratul Părinte. Numai Lui trebuie să I se deschidă cel ce se pocăiește, dacă încă n-a găsit un părinte duhovnicesc și, în tot cazul, să nu alerge să caute pe alţii, când l-a aflat deja. Simeon sfătuiește:

"Nu merge ici și colo în căutarea călugărilor renumiţi și nu cerceta viaţa lor; dacă ai întâlnit, din mila lui Dumnezeu, un părinte duhovnicesc, spune-i lui lucrurile tale, numai lui; dacă nu, ei bine! – de vreme ce vezi pe Hristos, îndreaptă neîncetat privirea ta către El și socotește-L totdeauna singurul cunoscător al mâhnirii și al întristării tale"[9].

Simeon pare să admită aici o deschidere directă spre Hristos pentru cei care Îl văd deja, adică pentru cei care au atins o măsură înaltă a desăvârșirii, dar el condamnă totodată orice necredincioșie față de părintele duhovnicesc. Ascultarea față de el este de altfel calea spre desăvârșire, ea fiind aceea a lepădării de sine:

"Cei care au pus bine temelia credinţei și a nădejdii, cu frică și cu cutremur, pe piatra ascultării de părintele lor duhovnicesc și care zidesc fără șovăială pe această temelie a supunerii ceea ce li se poruncește, ca venind din gura lui Dumnezeu, aceștia reușesc imediat să se lepede de ei înșiși. Căci faptul de a face nu voia sa proprie, ci pe aceea a părintelui său duhovnicesc, spre a împlini porunca lui Dumnezeu și a se exercita în virtute, aduce

8. *Et.* 7, 435-445.
9. *Et.* 7, 399-405.

atât lepădarea de sine cât şi moartea faţă de întreaga lume"[10].

Părintele duhovnicesc este un doctor care, cu multă răbdare şi, înainte de toate, cu dragoste, foloseşte, ca şi doctorul fizic, toate medicamentele şi mijloacele terapeutice spre a alina şi a tămădui bolile şi plăgile sufletului care sunt patimile şi păcatele[11]. Din partea sa, fiul duhovnicesc trebuie să descopere totul părintelui său. Simeon învaţă pe un tânăr monah:

"Ascultă numai prevenirile părintelui tău, răspunde-i cu smerenie şi, ca lui Dumnezeu, spune-i gândurile tale, până la o simplă ispitire, fără a ascunde nimic, fără a face nimic în afara sfatului său nici în privinţa somnului, nici a băuturii sau a mâncării"[12].

Dragostea părintească leagă pe părintele duhovnicesc de fiii săi:

"Voi sunteţi cu adevărat copiii lui Dumnezeu, pe care Dumnezeu v-a dat mie ca fii, rărunchii mei, ochii mei, voi sunteţi, pentru a vorbi ca Apostolul, mândria mea şi pecetea învăţăturii mele"[13].

Această legătură de dragoste este atât de puternică, încât un adevărat părinte duhovnicesc nu ar voi să fie mântuit singur, fără copiii săi.

"Şi am văzut pe un altul – spune Simeon ca despre altcineva, vorbind despre sine – care voia cu atâta râvnă mântuirea fraţilor săi, încât adesea el cerea din tot sufletul său, cu lacrimi arzătoare, iubitorului de oameni Dumnezeu, sau să-i mântuiască cu el, sau să-l osândească şi pe el cu ei, lepădându-se cu desăvârşire – într-un mod care imită pe Dumnezeu, acela al lui Moise însuşi – de a fi mântuit singur: căci, legat duhovniceşte de ei prin dragoste sfântă în Duhul Sfânt, el chiar n-ar fi voit să

10. *Et.* 4, 151-159.
11. *Et.* 6, 258-328.
12. *Imn* 4, 25-30.
13. *Cat.* 1, 167-170.

intre în Împărăţia cerurilor dacă ar fi trebuit să fie despărţit de ei"[14].

Şi el admiră puterea acestei dragoste:

"O, legătură cu adevărat sfântă, o, putere negrăită, o, suflet cu simţăminte cereşti, sau mai bine spus plin de Dumnezeu şi ajuns la culmea desăvârşirii în dragostea de Dumnezeu, ca şi în cea a aproapelui!"[15]

Altundeva, într-o cateheză scrisă după cât se pare la bătrâneţe, Simeon se vede ca un părinte care îşi hrăneşte duhovniceşte copiii:

"Iată deci că v-am descoperit vouă, prietenilor mei, fraţilor mei, tainele ascunse în mine, căci văd deja apropiindu-se, aproape sosind, sfârşitul vieţii mele... pentru ca să vă străduiţi să imitaţi, dacă nu pe altul, cel puţin pe acela care v-a născut şi iubit din tot sufletul său, v-a hrănit din laptele cuvântului lui Dumnezeu şi v-a săturat din Pâinea cea vie, cel care v-a arătat cum să urmaţi calea mântuitoarelor porunci ale lui Dumnezeu"[16].

Simeon se roagă să fie primit împreună cu ucenicii săi în Împărăţia cerurilor pentru a contempla aici pe Hristos:

"Şi printre cetele aleşilor, cu judecăţile Tale tainice, numără-mă împreună cu ucenicii mei, pentru ca toţi împreună să contemplăm slava Ta dumnezeiască şi să ne bucurăm, o, Hristoase, de bunătăţile Tale cele negrăite"[17].

Epistolele lui Simeon tratează pe larg tema călăuzirii, mai ales a paternităţii duhovniceşti. Astfel, se arată cu ce râvnă trebuie să căutăm pe adevăraţii părinţi duhovniceşti:

"Să căutăm deci cu osteneală asemenea oameni, adevăraţi ucenici ai lui Hristos, şi cu durerea inimii şi

14. *Cat.* 8, 56-64.
15. *Cat.* 8, 64-67.
16. *Cat.* 17, 117-125.
17. *Imn* 14, 109-113.

multe lacrimi să rugăm stăruitor pe Dumnezeu zile în şir, ca El să deschidă ochii inimilor noastre, ca să recunoaştem, dacă poate fi găsit, un asemenea om în această generaţie stricată, pentru ca, aflându-l, să primim iertarea păcatelor noastre prin el, ascultând de hotărârile şi poruncile sale din tot sufletul nostru; aceasta, deoarece unul ca acela, înţelegând poruncile lui Hristos, a devenit primitor al harului Său şi al darurilor Sale şi a primit de la El puterea de a lega şi a dezlega păcatele, fiind aprins de Duhul Sfânt"[18].

Într-o altă scrisoare, Simeon vorbeşte îndelung despre paternitatea duhovnicească, folosind imagini ale paternităţii fizice:

"Noi te-am născut prin învăţătură, am suferit născându-te prin pocăinţă, te-am născut printr-o mare răbdare, cu dureri mari şi lacrimi zilnice, deşi tu n-ai învăţat nimic din acestea"[19].

Simeon învaţă pe ucenicii săi ca un părinte şi astfel lanţul viu al tradiţiei devine cu adevărat personal:

"Eu am voit să-ţi las aceasta, ca un părinte fiului său adevărat şi dorit, în chip de zestre şi de moştenire, pentru ca să nu gândeşti că acestea provin de la alţi strămoşi sau bunici, ci ca venind de la ei mai întâi la noi prin succesiune şi ca tu să socoteşti şi să primeşti ca al nostru ceea ce vine de la ei. Şi primind-o ca pe o moştenire părintească, să ai, ca un fiu recunoscător, mai multă dragoste pentru noi, care ne este datorată"[20]. "Şi aceasta este cel mai important: ca tu să nu fii, printr-o lepădare de noi, socotit ca lepădând şi defăimând pe Hristos şi să nu fii vinovat de această osândă groaznică"[21].

Deci, acela care se leapădă de părintele său duhovnicesc, se leapădă de Hristos. Şi Simeon spune că, după cum cel care are

18. *Ep.* 1, 445-456.
19. *Ep.* 3, 1-3.
20. *Ep.* 3, 66-72.
21. *Ep.* 3, 78-80.

oarecari bunuri materiale le lasă prin testament apropiaţilor şi prietenilor săi sau săracilor, la fel,

> "toţi aceia care au primit o harismă duhovnicească de la Dumnezeu trebuie să o transmită înainte de toate din belşug fiilor lor duhovniceşti, apoi prietenilor şi slujitorilor pe care ei îi cunosc"[22].

Simeon este convins că Dumnezeu va trimite un adevărat părinte duhovnicesc celui care îl cere cu sinceritate:

> "Dacă Dumnezeu a dat pe Fiul Său la moarte pentru ca noi să fim mântuiţi prin El, cum oare – când noi cerem să fie trimis sau, mai curând, să fie cunoscut şi recunoscut de noi adevăratul Său slujitor care ne va conduce spre mântuire şi ne va învăţa voile Sale –, îl va ascunde de noi şi ne va lipsi de călăuză? Niciodată, nicidecum!"[23]

Convingerea lui Simeon este întemeiată aici pe credinţa sa în lucrarea mântuitoare a lui Hristos. Prin întreaga osteneală a vieţii este rugat stăruitor Dumnezeu să ne arate un părinte duhovnicesc, după cum arată Simeon:

> "Dacă deci vrei să te arăţi un ucenic adevărat, credincios şi ales al lui Hristos, arată o astfel de viaţă, săvârşeşte asemenea fapte, apropie-te în aşa fel şi cere şi roagă stăruitor pe Dumnezeu prin milostenii, posturi şi rugăciune şi El va deschide ochii inimii tale şi vei vedea un astfel de părinte duhovnicesc şi tu, după cum Corneliu a văzut îngerul"[24].

Dumnezeu descoperă astfel de părinţi duhovniceşti şi în timpul nostru, ca şi în vremurile vechi:

> "Iată pentru ce, şi atunci şi acum, Dumnezeu descoperă apostoli, prooroci şi drepţi celor care sunt râvnitori şi iau aminte de ei înşişi şi aduc ostenelile lor şi săvârşesc binele"[25].

22. *Ep.* 3, 92-96.
23. *Ep.* 3, 196-202.
24. *Ep.* 3, 241-247.
25. *Ep.* 3, 262-266.

Simeon insistă deci asupra faptului că darurile lui Dumnezeu nu sunt micşorate în timpul prezent; totul depinde de noi. Simeon cere să primim pe adevărații părinți ca pe Hristos însuși:

> "Trebuie deci să-i primim, o, fraților, ca pe Hristos însuși, deoarece ceea ce se face față de ei trece la Stăpânul nostru, Hristos Dumnezeu, și Acesta și-i apropriază și socotește că El însuși pătimește"[26]. "Fără părinte și învățător duhovnicesc este cu neputință unui om de a păzi poruncile lui Dumnezeu, de a trăi bine și fără prihană și de a fi mai presus de mrejele diavolului"[27].

S-ar putea cita încă și alte afirmații ale lui Simeon despre părinții și învățătorii duhovnicești: cel care leapădă pe părinții vremii noastre se leapădă de Hristos și de apostoli[28]; trebuie să-i primim ca pe Hristos pentru a-L vedea pe Însuși Hristos[29]; cel care nu cinstește pe părintele său duhovnicesc nu este creștin[30]. Și Simeon, pentru a trage concluzia finală, dă un sfat imediat:

> "Luând în considerare toate acestea, în tine însuți, o, copilul nostru duhovnicesc iubit, și înțelegând deslușita și singura înlănțuire a lucrurilor, grăbește-te atâta vreme cât ai putere, nu numai în cuvânt, ci chiar prin faptele înseși, să devii creștin. Dobândește un părinte, dobândește un învățător, dobândește un mijlocitor și un solitor și un chezaș înaintea lui Dumnezeu. Alipește-te prin dragoste și credință, prin frică și dorință (de părintele duhovnicesc) ca de Însuși Hristos, pentru ca să te unești prin el și în el cu Hristos și să te arăți părtaș și împreunămoștenitor al slavei Sale veșnice și al Împărăției, cântându-I și slăvindu-L cu Tatăl Său și cu Duhul Său Preasfânt"[31].

Dimpotrivă, după cum scrie Simeon într-o altă scrisoare,

> "cei care n-au avut părinte, în nici un caz nu au devenit fiii cuiva. Și cei care nu au devenit fii, este vădit că

26. *Ep.* 3, 321-324.
27. *Ep.* 3, 462-466.
28. *Ep.* 3, 610-623.
29. *Ep.* 3, 754-760.
30. *Ep.* 3, 770-789.
31. *Ep.* 3, 824-834.

nu sunt născuţi. Şi cei care nu sunt născuţi, nu au venit la existenţă. Şi cei care n-au venit la existenţă nu au intrat în lumea duhovnicească, ci, după cum cei care nu sunt născuţi trupeşte nu sunt în această viaţă, tot astfel cei care nu sunt născuţi duhovniceşte, nu sunt sau nu intră în lumea duhovnicească, adică în această Lumină minunată în care Dumnezeu îi călăuzeşte pe cei care cred în El"[32]. "Întunericul, focul şi osânda veşnică aşteaptă deci pe cei care sunt născuţi numai trupeşte, dar nu sunt născuţi duhovniceşte, şi aceasta potrivit hotărârii Domnului, Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos: <Dacă cineva nu se va naşte de Sus nu va intra în Împărăţia cerurilor>"[33].

Simeon înţelege deci cuvintele lui Hristos care, în general, sunt interpretate ca referiri la botez, ca raportându-se la naşterea duhovnicească pe care o dă un părinte duhovnicesc fiului său[34]. Deci trebuie să avem un părinte duhovnicesc pentru a ne naşte de sus deoarece

"după cum copiii născuţi după trup nu sunt însămânţaţi fără tată, nici nu se nasc fără cel care îi seamănă, tot astfel este cu neputinţă pentru cel care n-are Duhul să se nască de sus... Şi după cum părintele trupesc dă naştere la fii de asemenea trupeşti, tot astfel un om duhovnicesc face duhovniceşti pe cei care vor să devină fiii săi adevăraţi"[35].

Dragostea părintească este trăsătura caracteristică a unui adevărat părinte duhovnicesc, dar numai la o persoană care a atins nepătimirea şi poartă toate roadele ei. O astfel de persoană poate folosi atunci diferite meşteşuguri pentru a-şi atinge scopul său pastoral.

"Dacă acela care se preface că are virtutea spre a înşela şi a pierde multe persoane este în realitate un

32. *Ep.* 4, 103-109.
33. *Ep.* 4, 111-115.
34. Pentru atitudinea generală a lui Simeon în privinţa botezului, cf. cap. IX.
35. *Ep.* 4, 121-126.

> ticălos care cade sub osânda lui Dumnezeu şi a oamenilor şi este disprețuit de ei, este limpede că cel care, urmând pilda vechilor Părinți, se arată ca un personaj care, pentru mântuirea şi folosul multora, pretinde că simte oarecare patimă, deşi el a dobândit nepătimirea, este vrednic şi fericit"[36].

Părintele duhovnicesc este un nou Moise, trimis de Dumnezeu pentru a ne elibera de jugul Faraonului spiritual, diavolul, şi din pământul păcatului, Egiptul. Simeon dezvoltă îndelung această temă în al 18-lea *Imn* al său. Pe părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, îl are el îndeosebi în vedere[37]:

> "Cine m-a călăuzit şi m-a adus spre aceste bunătăți, cine mi-a descoperit adâncul înşelăciunii lumii? Cine m-a despărțit de tatăl meu, de frații mei, de prietenii mei, de rudele mele, de plăcerile şi de bucuria lumii? Cine mi-a arătat calea pocăinței şi a durerii în care am descoperit ziua cea neînserată?"[38] (Este Simeon Evlaviosul). "Era un înger, nu un om; şi totuşi este un om; prin el lumea este batjocorită şi balaurul călcat în picioare şi diavolii tremură în prezența lui"[39].

El l-a chemat pe Simeon să-l urmeze: "Vino, copilul meu, te voi călăuzi spre Dumnezeu!"[40] Şi cum Simeon şovăia, părintele său duhovnicesc îi zise:

> "Aprinde un foc mare, ca să intru în mijlocul lui şi, dacă eu nu rămân fără arsură, nu mă însoți!"[41] "Acest cuvânt mă umplu de uimire – scrie Simeon – şi făcui ceea ce îmi poruncise. Şi flacăra ardea şi el stătea în mijloc, neatins, fără vătămare şi mă chema spre el! <Mi-e frică – zisei – stăpâne, eu sunt un păcătos!> El ieşi, veni spre mine şi mă îmbrățişă: <De ce ți-e frică, spune-mi,

36. *Cat.* 8, 6-11.
37. *Imn* 18, 124-221.
38. *Imn* 18, 124-129.
39. *Imn* 18, 130-132.
40. *Imn* 18, 137.
41. *Imn* 18, 143-144.

pentru ce te temi şi tremuri? Minunea este mare şi de temut, dar vei vedea încă mai mari>"[42].

În sfârşit, pentru a învinge frica lui Simeon, învăţătorul său duhovnicesc îl făcu să se apropie

"şi el mă strânse în braţele sale şi din nou mă sărută cu o sărutare sfântă (φιλήματι ἁγίῳ) şi el pe de-a-ntregul răspândi o mireasmă de nemurire. Eu am crezut, am ales să-l însoţesc şi am avut dorinţa să devin robul lui, numai al lui"[43].

Această relatare, poate simbolică, dar autobiografică în acelaşi timp, arată legătura strânsă de dragoste duhovnicească ce uneşte pe învăţător şi pe ucenic şi cum această dragoste biruieşte orice frică. Ea arată şi că pentru a alege un părinte duhovnicesc şi a-l urma, trebuie mai întâi să crezi în el. Urmează apoi o istorisire a ispitelor pe care le-a întâlnit Simeon, prigoana din partea lui Faraon şi a întregii sale armate şi cum "Moise" venea în ajutorul său şi îl odihnea:

"Şi îi spusei de asemenea: <Ei m-au văzut devenind lumină prin rugăciunile tale şi toţi s-au prefăcut în întuneric şi iată-mă acum cu totul singur!> <- Ia seama – răspunse Moise – şi nu te repezi la întâmplare... Vino, să fugim. Aşa porunceşte Dumnezeu, şi Hristos va lupta în locul nostru împotriva Egiptenilor!> <- Să mergem, zisei, domnul meu, nu mă voi despărţi de tine, nu voi călca porunca ta, ci le voi păzi pe toate>"[44].

În *Cateheza* a 20-a, Simeon ne arată o altă trăsătură importantă a vieţii duse sub conducerea unui părinte duhovnicesc, anume imitarea lui Hristos, împreună cu el. Simeon începe prin a insista asupra nevoii de a înălţa rugăciune pentru ca Dumnezeu să trimită un părinte duhovnicesc.

42. *Imn* 18, 145-151.
43. *Imn* 18, 156-160.
44. *Imn* 18, 217-224.

"Frate, roagă stăruitor pe Dumnezeu, ca El să-ţi arate un om capabil să te conducă bine, pe care trebuie să-l asculţi ca pe Dumnezeu însuşi, împlinind fără şovăială tot ceea ce el îţi va spune, chiar dacă poruncile lui ţi-ar părea nepotrivite şi aparent vătămătoare"[45].

Duhul Sfânt este Cel care ne arată pe părintele duhovnicesc şi trebuie să ascultăm chemarea Duhului şi să fim credincioşi celui pe care El îl trimite:

"Şi dacă harul insuflă inimii tale o încredere mare faţă de cel pe care tu îl aveai deja ca părinte duhovnicesc, fă ceea ce el îţi spune şi te mântuieşti. Dar dacă Duhul Sfânt te trimite spre un altul, să n-ai nici cea mai mică şovăială... Şi tu, frate, fă deci cum ţi-am spus, şi află omul pe care Dumnezeu – fie în chip mistic, El însuşi, fie din afară, prin slujitorul Său – ţi-l va arăta. Ca şi pe Hristos în persoană, astfel trebuie să-l priveşti şi să-i vorbeşti, astfel trebuie să-l cinsteşti, astfel trebuie să înveţi de la el ceea ce îţi este folositor"[46].

Ascultarea faţă de părintele duhovnicesc nu este deci absolută, ci inspirată de Duhul Sfânt. Sau, mai curând, ea trebuie să devină astfel numai după ce Duhul arată pe omul ce trebuie urmat. În acest caz, împreună cu părintele duhovnicesc şi urmând pe acesta, ucenicul trebuie să meargă unde este dus: într-un pământ străin, pe muntele Schimbării la Faţă, în mijlocul oraşelor. Şi totdeauna cu o credinţă neşovăitoare:

"Dacă îl vezi mâncând cu desfrânatele, vameşii şi păcătoşii, nu gândi la nimic pătimaş şi omenesc, ci în toate nu cugeta decât că este nepătimaş şi sfânt şi la aceste cuvinte: <M-am făcut toate tuturor, ca pe toţi să-i câştig>. Şi cu acest gând, socoteşte-l ca milostivindu-se spre neputinţele omeneşti. Dar, chiar pentru ceea ce tu vezi cu ochii tăi, nu îi crede deloc; căci şi ei se înşală, după cum însumi am aflat din experienţă"[47].

45. *Cat.* 20, 45-50.
46. *Cat.* 20, 50-62.
47. *Cat.* 20, 80-87.

Dacă ucenicul este invitat la masă, ca la Cină – întotdeauna, Simeon vorbeşte în această perspectivă evanghelică – el trebuie să accepte totul cu smerenie: să stea aşezat împreună cu învăţătorul, să lase să i se spele picioarele

> "pentru a învăţa... frumuseţea sublimă a smereniei care ne îndumnezeieşte (θεοποιοῦ) şi a culege prin aceasta mai mult folos, dacă tu o faci cu ştiinţă, decât dacă ai spăla tu picioarele părintelui tău"[48].

Totuşi, sunt limite pe care nu este de folos a le depăşi:

> "Dar, a te rezema pe pieptul părintelui tău, aceasta nu este bine pentru tine; cu adevărat, chiar dacă Ioan în marea sa dragoste, şi-a luat această libertate faţă de Hristos, ca faţă de un om, totuşi şi el, împreună cu toţi ceilalţi, primi porunca de a se numi pe sine slugă netrebnică atunci când ar fi împlinit toate"[49].

Tot astfel, ucenicul trebuie să-şi urmeze părintele duhovnicesc în pătimirea sa, în închisoare, în moartea sa, să-l îngroape în mormântul său:

> "Fii încredinţat că el se apropie de Dumnezeu cu mare îndrăzneală, chiar dacă tu ai aşezat trupul său în mormânt; cheamă fără şovăială mijlocirea sa, el te va ajuta în lumea aceasta, te va păzi de orice potrivnicie, te va întâmpina la ieşirea din trupul tău şi îţi va pregăti un lăcaş veşnic"[50].

În sfârşit, el trebuie să-l urmeze pe învăţător în Cincizecime:

> "Căci acum se va pogorî şi asupra ta aceeaşi putere a Duhului Preasfânt, nu într-o arătare sensibilă sub formă de foc, nici cu zgomot mare şi vânt puternic – căci pentru necredincioşi s-au făcut acestea toate, pe atunci –, ci sub forma unei Lumini înţelegătoare, ce se va arăta

48. *Cat.* 20, 116-119.
49. *Cat.* 20, 125-129.
50. *Cat.* 20, 155-160.

minţii tale cu o mare linişte şi bucurie: ceea ce precede veşnica şi cea dintâi Lumină şi reprezintă o rază şi o strălucire a fericirii nesfârşite"[51].

Se poate deci spune că pentru Simeon, părintele duhovnicesc este o fiinţă harismatică, chipul viu al lui Hristos, Însuşi Hristos. A asculta de el înseamnă a-L imita pe Hristos în întreaga Sa viaţă pământească, a trăi marile momente ale Evangheliei: Schimbarea la Faţă, pătimirea, moartea şi Învierea. Şi chiar dincolo de viaţa pământească a lui Hristos, în Cincizecime, care se reproduce lăuntric în fiecare creştin adevărat cu o putere nemicşorată, din timpurile apostolilor. Duhul Sfânt trimite pe părintele duhovnicesc ca urmare a căutărilor şi a rugăciunilor noastre stăruitoare. Părintele duhovnicesc ne naşte spre viaţa duhovnicească; fără el noi nici măcar nu suntem născuţi pentru viaţa veşnică. El ne călăuzeşte şi ne uneşte cu Hristos. În alegerea sa, ca şi în credincioşia faţă de el, se îmbină libertatea omului şi un răspuns necondiţionat la chemarea dumnezeiască. Dragostea părintească uneşte pe părintele duhovnicesc cu fiii săi.

51. *Cat.* 20, 165-172.

VII
SFÂNTA EUHARISTIE

Taina Sfintei Euharistii, centrală în viața Bisericii încă de la începuturile sale și a cărei teologie este exprimată în anaforalele vechilor liturghii, a aflat repede un loc important în scrierile Părinților. Fără a i se consacra tratate dogmatice aparte având un caracter sistematic, Taina Euharistiei a devenit obiect de meditații evlavioase și de cugetări teologice pentru mari teologi ai Bisericii, ca Sfântul Ignatie al Antiohiei, Sfântul Irineu al Lyonului, Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Ioan Hrisostom mai ales, Sfântul Chiril al Alexandriei și, în sfârșit, Sfântul Ioan Damaschin (menționăm numai pe Părinții greci). Euharistia este tratată la ei în cadrele generale ale tainei mântuirii și după importanța sa pentru viața creștină. Dar, dacă privim literatura specific monahală, ascetică și chiar mistică, vedem că locul dedicat Euharistiei, împărtășirii cu Trupul și Sângele lui Hristos și importanța ei pentru viața duhovnicească, este relativ restrâns. Nu pentru că vechii călugări nu se împărtășeau decât arareori, dimpotrivă, avem numeroase mărturii dovedind că monahii, chiar anahoreții, se împărtășeau în fiecare zi, în anumite regiuni în tot cazul, sau cel puțin o dată pe săptămână[1]. Dar spiritualitatea lor era axată mai curând pe rugăciune și asceză și lor nu prea le plăceau discuțiile teologice. Astfel, în *Cuvintele* Părinților pustiei, în *Scara* Sfântului Ioan Scărarul, aceste două monumente ale spiritualității monahale, împărtășirea este arareori menționată și, mai curând, în treacăt. Sfântul Isihie Sinaitul reprezintă o excepție. El are o frumoasă pagină asupra legăturii dintre împărtășire și paza inimii[2]. Sfântul Simeon Noul Teolog este poate primul dintre scriitorii ascetici care pune Euharistia și împărtășirea în centrul căii către Dumnezeu. De unde rezultă importanța ei. În esență credincios tradiției Părinților, el vorbește despre ea pe larg în scrierile sale cu o originalitate care îi este proprie. Încercăm să expunem deci învă-

1. Cf. Sfântul Vasile, *Ep. 93* (PG 32, 484B); Rufin, *Hist. Mon.*, 7 (PL 21, 418D).
2. Hesychius, *De temperantia*, Centuria I, 100 (PG 93, 1512A).

ţătura sa asupra împărtăşirii şi a aplicaţiilor ei practice fără a o sistematiza prea mult.

Ideea fundamentală a lui Simeon privind Euharistia este aceasta: împărtăşirea cu darurile euharistice ne alipeşte Trupului lui Hristos, născut din Fecioara Maria, ca şi Bisericii, care este, de asemenea, Trupul Său şi dă îndumnezeire celor care se împărtăşesc cu vrednicie şi cu credinţă.

> (Hristos) "o dată devenit înrudit nouă prin trup ne-a făcut părtaşi Dumnezeirii Sale şi ne înrudeşte pe toţi cu El... De altfel, Dumnezeirea la care ne facem părtaşi prin această împărtăşire nu este divizibilă în părţi separate; urmează în mod necesar că şi noi, o dată ce am participat la ea în adevăr, suntem nedespărţiţi în Duhul Cel Unul, formând un singur trup cu Hristos"[3].

Este o încorporare permanentă:

> "Această Taină deci n-a devenit proprie numai lui Hristos, la început, numai o dată în lume, ci ea s-a împlinit în fiecare din sfinţii de altădată şi se realizează neîncetat până acum. Primind cu adevărat Duhul Stăpânului şi Dumnezeului nostru, devenim părtaşi la Dumnezeirea Sa şi la firea Sa; şi mâncând Trupul Său Preacurat, vreau să spun Dumnezeieştile Taine, devenim în realitate cu totul alipiţi şi înrudiţi Lui"[4].

Pentru a arăta întreaga realitate a acestei încorporări, Simeon face referire la Eva:

> "După cum Eva a fost din carnea şi din osul lui Adam, în aşa fel că cei doi formară un singur trup, tot astfel Hristos Însuşi, dându-Se nouă în împărtăşanie, ne dă din propriul Său Trup şi din oasele Sale... chiar aceasta ne dă El spre mâncare; prin această împărtăşire El ne face pe noi una cu Sine"[5].

3. *Et.* 1.6, 76-82.
4. *Et.* 1.3, 79-86.
5. *Et.* 1.6, 136-144.

Datorită împărtășirii avem în noi pe Dumnezeu întrupat întreg, dar este o unire duhovnicească și Hristos nu Se naște trupește din noi, ca din Maica Domnului, prin trupul căreia noi ne putem împărtăși din Hristos.

> "Acest Trup Preacurat pe care Hristos l-a împrumutat din fecioreștile sângiuri ale Mariei, Maica Domnului cea Preacurată, din care El S-a născut trupește, El ni-l dă ca hrană și când noi cei credincioși îl mâncăm, noi, care mâncăm cu vrednicie acest Trup care este al Său, avem în noi în întregime pe Dumnezeul întrupat, Domnul nostru Iisus Hristos, deopotrivă Fiu al lui Dumnezeu și Fiu al Preacuratei Fecioare Maria... Și aceasta, fără a-Și avea obârșia în noi, sau a Se naște din noi trupește, apoi a Se despărți de noi. Căci nu după trup Îl înțelegem a fi în noi, ca un nou-născut, ci El este netrupește în trup, amestecat ființei noastre și naturii noastre într-un chip de negrăit; și El ne îndumnezeiește din faptul că noi suntem încorporați în El, trup din trupul Său și os din oasele Sale"[6].

Această încorporare reală, dar în același timp duhovnicească, Taina Euharistiei, este după Simeon marea Taină a lui Dumnezeu:

> "Iată ceea ce este cea mai mare înfăptuire în noi prin iconomia Sa negrăită și nespusa Sa milostivire; astfel este Taina plină de toată înfricoșarea pe care ea o inspiră"[7].

Astfel, Simeon vorbește de dublul caracter al împărtășirii cu harul Dumnezeirii și cu Trupul luat din Fecioara Maria:

> "Harul Duhului, altfel spus, focul Dumnezeirii, aparține Mântuitorului și Dumnezeului nostru prin fire și ființă; dar Trupul Său n-are aceeași origine, căci el provine din sfântul și preacuratul trup al Maicii Domnului, din sângele ei lipsit de orice întinăciune; primindu-l de la

6. *Et.* 1.10, 55-72.
7. *Et.* 1.10, 72-74.

> ea, El şi l-a însuşit... Ca urmare, Fiul lui Dumnezeu şi al Preacuratei Fecioare împărtăşeşte sfinţilor, venit din firea şi din fiinţa Părintelui Său împreună-veşnic, harul Duhului... adică Dumnezeirea... şi, luat din firea şi din fiinţa celei care l-a născut în mod real..., El le dă Trupul pe care l-a primit din ea"[8]. Deci: "Trupul Domnului este trupul Maicii Domnului; şi împărtăşindu-ne de însuşi Trupul îndumnezeit al Domnului, mărturisim şi credem că ne împărtăşim de viaţa veşnică, dacă nu îl mâncăm cu nevrednicie şi, în acest caz, spre osânda noastră"[9].

Simeon revine adesea la această înrudire trupească cu Hristos ca decurgând din împărtăşire, dar el crede că este necesar să o însoţească de precizări teologice pentru a evita orice interpretare falsă. Astfel, zicând că

> "toţi cei care cred în Hristos se înrudesc cu El în Duhul lui Dumnezeu şi formează un singur trup"[10] şi "astfel alipiţi şi uniţi cu El duhovniceşte, noi vom fi fiecare în El un singur Duh şi un singur trup deopotrivă, din faptul că mâncăm trupeşte Trupul Său şi bem Sângele Său"[11], Simeon precizează: "Una, zic, nu după persoană, ci după firea Dumnezeirii şi a omenităţii; după firea dumnezeiască, fiindcă şi noi devenim dumnezei prin adopţiune (θέσει); ...după firea omenească, deoarece suntem rudele Sale şi fraţii Săi"[12].

Simeon spune chiar că credincioşii care se împărtăşesc cu Trupul şi Sângele lui Hristos sunt dinainte hotărâţi mântuirii:

> "Înainte de veci (Dumnezeu) a hotărât ca cei care vor crede în El şi care vor fi botezaţi în Numele Său, adică în Numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh, care vor mânca Preacuratul Trup al Fiului Său şi vor bea Scump

8. *Et.* 1. 10, 123-135
9. *Et.* 1.10, 170-175.
10. *Et.* 2.7, 167-169.
11. *Et.* 2.7, 184-187.
12. *Et.* 2.7, 193-200.

Sângele Său, să fie îndreptaţi, adică eliberaţi şi slăviţi, împărtăşindu-se de viaţa veşnică"[13].

Darurile euharistice sunt bunătăţile veşnice pregătite de Dumnezeu celor care Îl iubesc:

"Ele nu sunt mărginite într-un loc, ascunse în oarecare adânc, reţinute la marginile pământului sau ale mării; ele sunt la îndemâna ta şi înaintea ochilor tăi. Care sunt ele? Împreună cu bunătăţile care sunt păstrate în ceruri, înseşi Trupul şi Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, pe care în fiecare zi le vedem, le mâncăm şi bem, constituie, fără nici o îndoială, aceste bunătăţi; în afară de aceasta, tu nu vei putea găsi în nici o parte absolut nimic care să merite acest nume, chiar dacă vei străbate întreaga zidire"[14].

Numai prin experienţă se poate înţelege aceasta:

"Dacă vrei să ştii în ce măsură spun adevărul, fă-te sfânt prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu şi apoi împărtăşeşte-te cu Sfintele Taine; atunci tu vei cunoaşte puterea exactă a afirmaţiei"[15].

Legătura strânsă între împlinirea poruncilor lui Dumnezeu şi împărtăşanie, ca şi importanţa ei în viaţa duhovnicească sunt exprîmate cu tărie în aceste cuvinte ale lui Simeon. Dar prevăzând că afirmaţiile sale ar putea provoca îndoieli şi să pară exagerate, Simeon adaugă:

"Nu-ţi lua de model pe iudei, ca să murmuri şi să spui: <Această pâine nu este pe taler şi acest vin, în potir? Noi le vedem în toate zilele, mâncăm din ele şi bem din ele. Deci cum spune acesta că bunătăţile pe care ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit şi la inimă de om nu s-au suit sunt chiar acestea?>"[16]

13. *Et.* 2.7, 260-265.
14. *Et.* 3, 430-437.
15. *Et.* 3, 438-441.
16. *Et.* 3, 456-461.

Şi el răspunde că pentru a recunoaşte această Taină trebuie să fii atras de Dumnezeu[17].

Împărtăşania este învierea spre viaţă veşnică:

> "Participarea la Sfintele şi Preacuratele Taine este viaţa veşnică: şi cei care au viaţă veşnică sunt cei pe care Domnul îi va învia în ziua cea de apoi"[18].

Întemeindu-se pe cuvintele Domnului, Simeon compară unirea pe care ne-o dă împărtăşania cu aceea pe care o au Tatăl şi Fiul între Ei:

> "Fiul lui Dumnezeu dezvăluie pe faţă că unirea pe care vom fi realizat-o cu El prin împărtăşire este asemenea cu unirea şi viaţa pe care El o are cu Tatăl Său. Cu adevărat, după cum El este unit prin fire cu propriul Său Dumnezeu şi Tată, tot astfel, spune El, şi noi, după har, mâncând Trupul Său şi bând Sângele Său, suntem uniţi cu El şi trăim în El"[19].

Este pogorârea permanentă a Fiului.

> "Dar pentru a nu lăsa să se creadă că totul se reduce la pâinea văzută, Hristos spune în mod precis în diferite rânduri: <Eu sunt Pâinea care se pogoară din cer>. Şi El n-a spus care s-a pogorât, căci aceasta arată faptul de a se fi pogorât o dată. Dar ce? Cea <care se pogoară>, spune El, adică cea care se pogoară neîncetat şi întotdeauna în cei care sunt vrednici, cea care se oferă acum în tot ceasul"[20].

Astfel, Simeon insistă mult asupra caracterului duhovnicesc al împărtăşaniei:

> "Aceasta pentru ca tu să nu bănuieşti nimic trupesc şi să nu concepi nimic pământesc, ci pentru ca să vezi

17. *Et.* 3, 466-469.
18. *Et.* 3, 495-497.
19. *Et.* 3, 506-511.
20. *Et.* 3, 512-517.

cu ochii minții că această pâine atât de mică, această smerită fărâmătură este îndumnezeită (θεοποιηθεῖσαν) și devine pe de-a-ntregul asemănătoare cu Pâinea care se pogoară din cer și care este Dumnezeu adevărat, pâine și băutură de viață nemuritoare; în același fel tu vei evita să rămâi în necredință și să-ți ațintești toate simțurile tale numai la pâinea văzută, căci tu vei mânca atunci nu pâinea cerească, ci numai pe cea pământească și vei fi lipsit de viață pentru că nu ai mâncat duhovnicește pâinea cerească"[21].

Numai împărtășirea conștientă cu Trupul îndumnezeit este cea care dă viață.

"Cui nu-i folosește (trupul) la nimic? Celor care afirmă că Hristos este un om pur și simplu, nu și Dumnezeu. În acest caz, tu, credinciosule, dacă te împărtășești numai cu pâinea – și nu cu Trupul îndumnezeit, cugetând că tu primești întreg pe Hristos însuși – cum oare nădăjduiești să primești de la El și să ai în mod foarte conștient (εὐαισθήτως) viața în tine, atunci când Domnul spune: <Trupul nu folosește la nimic. Duhul este Care dă viață>. În mod real, Duhul este Cel care cu adevărat este hrana și băutura, Duhul este Cel care preface pâinea în Trupul Domnului. În mod real, Duhul este Cel care ne curățește și ne face să ne împărtășim cu vrednicie cu Trupul Domnului"[22].

Prefacerea Darurilor euharistice prin Duhul în Trupul și Sângele Domnului pe deplin îndumnezeite este afirmată aici de Simeon.

Euharistia este hrana pe care ne-o dă Dumnezeu:

"Astfel Se poartă... Dumnezeu, minunatul nostru Stăpân, cu slujitorii Săi, cu fiii Săi după dragoste și după har, căci Se dă lor El însuși, Pâinea care se pogoară din cer și dă viață lumii; din El și cu El ei se hrănesc neîn-

21. *Et.* 3, 528-537.
22. *Et.* 3, 538-551.

cetat pe săturate şi se pregătesc pentru viaţa veşnică prin această împărtăşanie care îi sfinţeşte deopotrivă trup şi suflet"[23]. Mai mult decât atât, "Pâinea cerească este însăşi hrana îngerilor, din care se hrănesc toate puterile nemateriale din ceruri spre a fi însufleţite de o viaţă nepieritoare"[24].

Euharistia este Lumina, ca de altfel tot ce se referă la Dumnezeu:

"Lumină, Iisus Hristos, Mântuitorul şi Împăratul universului; Lumină, pâinea Preacuratului Său Trup; Lumină, potirul Sângelui Său Preascump"[25].

Deci trebuie să vedem această Lumină a Dumnezeirii în Sfintele Daruri pentru ca împărtăşirea lor să fie adevărată:

"Nu numai în pâinea şi în vinul împărtăşaniei ne sunt date lăsarea păcatelor şi participarea la viaţă, ci în Dumnezeirea care le însoţeşte şi în mod tainic se amestecă cu ele, fără a se confunda. Spun în mod tainic, deoarece Dumnezeirea nu este descoperită tuturor, ci celor care sunt vrednici de viaţa veşnică şi ea face pe cei care o văd fii ai luminii şi fii ai zilei; căci cei care nu văd lumina în pofida claritătii strălucirii sale, aceştia sunt aşezaţi în întuneric"[26].

Slava lui Dumnezeu se descoperă cu prilejul împărtăşaniei, altfel aceasta nu ar ajunge pentru lăsarea păcatelor:

"Dar că botezul singur nu ajunge pentru mântuirea noastră – spune Simeon făcând o comparaţie între cele două Taine, atribuind o mai mare importanţă împărtăşaniei – şi că părtăşia la Trupul lui Iisus Dumnezeu şi la Sângele Său preascump este încă mai adaptată scopului şi mai necesară pentru noi, ascultă dovada care urmea-

23. *Et.* 4, 285-291.
24. *Et.* 4, 691-694.
25. *Teol.* 3, 150-152.
26. *Et.* 10, 189-197.

> ză... <Cel care mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el>. Când aceasta se împlinește și am fost botezați duhovnicește prin Duhul Preasfânt... și Cuvântul întrupat a locuit în noi ca Lumină, datorită părtășiei noastre la Trupul Său Preacurat și la Sângele Său, atunci noi am contemplat slava Sa ca aceea pe care Fiul Cel Unul o primește de la Tatăl Său. De îndată am fost născuți... prin El și de la El, duhovnicește, când El a locuit trupește în noi și noi ne-am stabilit în mod conștient lăcașul nostru în El, atunci, chiar în acel moment, chiar în clipa când aceasta s-a produs, noi am contemplat slava Dumnezeirii Sale, slavă ca aceea pe care Singurul Fiu o primește de la Tatăl Său, adică așa cum nu o are nimeni altcineva, nici înger, nici om. După cum Tatăl este unu, unu deopotrivă este Fiul Său Singurul Născut, una deopotrivă slava Lor a amândurora care este însemnată și descoperită tuturor acelora către care binevoiește Hristos, prin Duhul care purcede din Tatăl"[27].

Cei care se împărtășesc fără a avea conștiința acestui har nu se fac părtași Dumnezeirii lui Hristos.

> "Cei care mănâncă Trupul Său și beau Sângele Său au viața veșnică, potrivit cuvântului Său dumnezeiesc. Când noi care mâncăm din ele nu simțim altceva decât atunci când luăm hrana materială, și nu luăm cunoștință de o altă viață, atunci noi am primit pâine pur și simplu, și nu pe Dumnezeu în același timp"[28].

Dumnezeirea este percepută cu ochii sufletului:

> "Dacă Hristos este Dumnezeu și om, Sfântul Său Trup nu este numai Trup, ci Trup și Dumnezeu în chip nedespărțit și, în același timp fără amestecare; văzut în trup, altfel spus în pâine, pentru ochii trupului, El este nevăzut în Dumnezeirea Sa pentru ochii trupului, dar perceptibil pentru ochii sufletului. De aceea El spune

27. *Et.* 10, 448-470.
28. *Et.* 10, 758-764.

> într-alt loc: <Cel care mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el>. Și El n-a spus: El rămâne în ei și ei în El, ci în <Mine>, adică în slava Mea, în lumina Mea, în Dumnezeirea Mea"[29].

Hristos este deci în două firi, dumnezeiască și omenească, prezent în Darurile euharistice și în împărtășirea lor. După cum Simeon repetă în nenumărate rânduri, acesta este un fapt conștient:

> "În aceste condiții, dacă toate acestea se petrec în noi, după părerea noastră, fără ca noi să avem nici cunoștință, nici conștiință, cine ar putea să deplângă, după cum merită ea, inconștienta noastră? Nimeni, într-adevăr"[30].

Simeon declară fericiți pe aceia care în fiecare zi se împărtășesc cu cunoștință:

> "Fericiți cei care se hrănesc în fiecare zi din Hristos, cu această contemplație și cunoștință, ca proorocul Isaia din cărbunele înroșit, căci ei vor fi curățiți de toată întinăciunea sufletului și a trupului"[31].

El insistă de altfel îndelung asupra caracterului dublu al împărtășaniei, simțit și duhovnicesc, și spune că numai împărtășirea conștientă este cea reală și corespunde celor două firi ale lui Hristos. El opune astfel pâinea și vinul simțite darurilor duhovnicești (opunând de asemenea Euharistia celorlalte slujbe ale Bisericii):

> "În loc de masă încărcată de feluri de mâncare îmbelșugate, mulțumește-te – spune el în a sa *Cuvântare etică* <Despre sărbători> – cu pâinea cea vie, nu numai cu cea care este simțită și aparentă, ci cu cea care, în chip simțit și prin el (acest chip), a devenit pentru tine și îți e dată ca simțită: însăși Pâinea care se pogoară din cer și care dă viață lumii, în care cei care o mănâncă nu află

29. *Et.* 10, 764-773.
30. *Et.* 10, 774-775.
31. *Et.* 10, 790-793.

numai hrana, ci viața și o viață care îi învie ca din morți. Iată pentru tine o bucurie și o hrană de care nu te saturi niciodată și care nu se sfârșesc. Și ca vin, nu mai este acest vin văzut (care îți trebuie), ci acela care este vin în aparență, dar în duh Sângele lui Dumnezeu, Lumină negrăită, dulceață nespusă, veselie veșnică; acela, dacă îl bei întotdeauna cu vrednicie, te va păzi de sete pentru veșnicie, numai ca tu să-l bei cu cunoștința inimii, îndreptând către pace puterile sufletului"[32].

Conștiența este cu adevărat condiția eficacității împărtășirii:

"Dacă este cu conștiență și cunoștință, tu te împărtășești cu vrednicie; dacă nu, tu mănânci și bei cu totul în chip nevrednic. Dacă într-o contemplare curată tu te-ai împărtășit de ceea ce ai luat, iată-te devenit cu adevărat vrednic de o asemenea masă; la fel de bine, dacă nu vei fi vrednic, nu vei fi împreunat nici unit în nici un fel cu Dumnezeu. Să nu-și închipuie cei care se împărtășesc cu nevrednicie cu Sfintele Taine, că acestea în chip automat îi împreună și îi unesc cu Dumnezeu nevăzut; căci aceasta nu li se va întâmpla în nici un fel și nu au nici o putință ca aceasta să li se întâmple. Cu adevărat, numai aceia – care, împărtășindu-se de Trupul Dumnezeiesc al Domnului devin vrednici și de descoperire prin contactul intelectual cu Dumnezeirea nevăzută, care văd și mănâncă cu ochiul și cu gura minții – cunosc că bun este Domnul; aceștia nu mănâncă numai pâinea simțită într-un mod simțit, ci, în același timp, pe Dumnezeu, pe care Îl mănâncă și Îl beau în chip înțelegător, astfel că, hrăniți deopotrivă din văzut și din nevăzut în simțirea lor în mod asemănător dublă, ei se unesc potrivit celor două cu Hristos Cel în două firi, fiind încorporați în El și părtași la slava Sa și la dumnezeirea Sa"[33].

Simeon afirmă din nou că împărtășirea conștientă este singura reală:

32. *Et.* 14, 211-223.
33. *Et.* 14, 225-241.

"Iată cum sunt uniţi cu Dumnezeu cei care, cu vrednicie, în cunoştinţa şi contemplarea Tainei mănâncă din această pâine şi beau din acest potir cu un suflet şi o inimă simţitoare; dar cei care o fac cu nevrednicie sunt goi de darul Duhului; ei hrănesc numai trupul lor şi deloc sufletul lor"[34].

Afirmaţii atât de radicale asupra necesităţii de a se împărtăşi în mod conştient provocau, după cum se putea şi aştepta, proteste. Simeon răspunde celor care îl criticau că împărtăşania fiind Lumină, ea nu ar putea rămâne nepercepută de cel care o primeşte.

"Dar nu te tulbura, dragul meu, auzind acest adevăr pe care ţi-l arătăm. Dacă tu mărturiseşti cu adevărat că Trupul Domnului este pâinea vieţii, capabilă ea însăşi să dea viaţă, dacă ştii că Sângele Său dă deopotrivă viaţă celor care se împărtăşesc cu El şi devine în cel care îl bea un izvor de apă săltătoare în viaţa veşnică, spune-mi cum tu, care te împărtăşeşti, nu faci nici un progres în sufletul tău şi, deşi ai simţit poate o oarecare bucurie, din nou te afli încetul cu încetul aşa cum erai înainte, fără a constata în tine cel mai mic progres de viaţă sau un izvor săltător, nici oarecare lumină. Căci această pâine, în ordinea simţită, nu pare decât o pâine obişnuită celor care nu au mers dincolo de simţire, dar în ordinea duhovnicească este o lumină cu neputinţă de a o cuprinde şi de a o apropia; în mod asemănător vinul este şi el lumină, viaţă, foc şi apă vie. Dacă deci mâncând pâinea dumnezeiască şi bând vinul bucuriei n-ai fost în măsură să cunoşti că trăieşti cu o viaţă nestricăcioasă, că ai primit în tine această pâine ca lumină şi chiar ca foc, ca şi proorocul, că ai băut Sângele Domnului ca pe o apă care saltă şi vorbeşte, dacă nici un rezultat de acest fel nu îţi este dat în contemplare şi participare, cum socoteşti că te-ai făcut părtaş vieţii? Cum îţi închipui că te-ai atins de focul neajuns sau presupui că ai cea mai mică

34. *Et.* 14, 242-247.

parte la lumina veşnică? Negreşit, aceasta nu s-a întâmplat niciodată cuiva atât de nesimţitor ca tine din acest punct de vedere: lumina te luminează, dar tu eşti orb; focul te încălzeşte, dar nu te-a aprins; viaţa te atinge uşor cu umbra sa, dar nu s-a unit cu tine; apa vie a trecut prin sufletul tău ca printr-un jgheab, pentru că n-a aflat în tine vasul vrednic de ea. Luându-ţi astfel partea, atingându-te astfel de Tainele de neatins şi închipuindu-ţi că mănânci, continui să nu iei nimic, să nu mănânci nimic, să nu ai absolut nimic în tine"[35].

Altfel, Hristos ar fi supus unei forme:

"Căci Cuvântul neajuns, Pâinea care se pogoară din cer, nu este circumscris de ceea ce este simţit; mai curând El este Cel care îmbrăţişează şi care cuprinde şi care Se uneşte fără amestecare cu cei care sunt vrednici şi bine întocmiţi pentru primirea Sa"[36].

Împărtăşania este Paştile, trecere din lumea sensibilă spre lumea inteligibilă, pentru a domni aici cu Hristos:

"Dacă astfel prăznuieşti sărbătorile şi iei parte la Sfintele Taine, întreaga ta viaţă nu va fi decât o sărbătoare şi un Paşte unic, trecerea şi mutarea din lumea simţibilă la lumea inteligibilă, acolo unde orice umbră, orice figură şi orice simbol de acum iau sfârşit şi unde ne vom bucura veşnic în toată curăţia, fiind curăţiţi noi înşine de biruinţa preacurată, în Dumnezeu Tatăl şi Duhul de o fiinţă, văzând neîncetat pe Hristos, domnind cu Hristos, vrednicie pe care nimic nu o depăşeşte în măreţie în Împărăţia Cerurilor"[37].

În *Imnele* sale, Simeon ne deschide mai mult partea personală, existenţială a împărtăşirii şi a săvârşirii Euharistiei. El este înspăimântat: cum el, nevrednicul, a fost admis să devină, săvârşind Taina Euharistiei, slujitor al Sfintei Treimi?

35. *Et.* 14, 248-276.
36. *Et.* 14, 276-278.
37. *Et.* 14, 281-290.

"Cum am fost eu socotit vrednic să devin săvârşitorul (preotul) Dumnezeieştilor Taine ale Preacuratei Treimi?"[38]

Căci este o slujbă mai înaltă decât aceea a îngerilor deoarece ne face să-L atingem pe Dumnezeu Cel neajuns:

"Cu adevărat, acolo unde este depusă pâinea şi vărsat vinul în numele Trupului Tău şi al Sângelui Tău, o, Cuvinte, Tu eşti acolo Însuţi, Cuvinte, Dumnezeul meu, şi ele devin in mod real Trupul Tău şi Sângele Tău, prin venirea Duhului şi puterea Celui Preaînalt; cu îndrăzneală atingem noi pe neajunsul Dumnezeu sau mai curând pe Cel care locuieşte în Lumina cea neapropiată nu numai firii stricăcioase a omenităţii noastre, dar şi tuturor oştilor cereşti ale îngerilor. Iată deci, negrăit, iată deci, mai presus de fire, fapta şi lucrarea pe care sunt însărcinat să o săvârşesc; ea mă îndeamnă să am întotdeauna moartea înaintea ochilor mei; astfel, uitând orice mângâiere, am fost cuprins de groază, ştiind că îmi este cu neputinţă – ca tuturor, socot – să săvârşesc cu vrednicie această slujbă şi să duc astfel o viaţă îngerească în trup, sau mai curând superioară îngerilor, spre... a fi în vrednicie încă mai aproape de El decât ei, deoarece eu ating cu mâinile mele şi mănânc cu gura mea pe Cel înaintea căruia ei stau tremurând de frică"[39].

Şi Simeon slăveşte această Taină prin care el este învrednicit să ţină în mâinile sale Trupul Domnului. El subliniază în acelaşi timp caracterul de jertfă al Euharistiei. Toate acestea sub forma unei mărturisiri personale:

"Tu, Cel neajuns Serafimilor, Tu, Ziditorul, Făcătorul, Stăpânul a toate, nu numai că mă vezi, dar Tu îmi vorbeşti, Tu mă hrăneşti; iar acest Trup care este mai presus de orice Trupul Tău, Tu mi-ai dăruit ca eu să-L iau şi să-L mănânc şi să beau Sângele Tău Preasfânt care a fost vărsat pentru mine, când ai fost răstignit. Tu m-ai

38. *Imn* 14, 50-55.
39. *Imn* 14, 55-74.

pus ca slujitor, preot, iniţiat al acestor Taine, pe mine, pe care totuşi mă cunoşti"[40].

Împărtăşania îi dă o asemenea curăţie, o asemenea lumină, încât el se minunează. Căci noi nu putem suporta vederea lui Hristos,

"chiar dacă credem că Te primim întreg ca urmare a Duhului Sfânt pe care Tu ni-L dai, Dumnezeul meu, şi a Preacuratului Tău Trup şi Sânge – căci, când ne împărtăşim cu ele, recunoaştem că Te avem şi Te mâncăm, Dumnezeul meu, nedespărţit şi neamestecat, căci Tu nu ai părtăşie la stricăciunea şi la întinăciunile noastre – Tu mă faci părtaş la propria Ta curăţie nestricăcioasă, o, Cuvinte, Tu speli întinăciunea păcatelor mele... Tu mă faci lumină pe mine, care mai înainte eram afundat în întuneric, şi mă zideşti frumos trupeşte şi sufleteşte, mă scalzi într-o strălucire de nemurire şi sunt în uimire şi ard lăuntric de dorinţa de a Te adora pe Tine"[41].

Simeon este preocupat de opoziţia paradoxală dintre "perceptibil-neperceptibil" şi "văzut-nevăzut", pe care Dumnezeu o arată în împărtăşirea Trupului şi Sângelui Său pe care ni le dă de bunăvoie.

"Domnul a hotărât că cei care mănâncă Trupul Său şi beau Sângele Său rămân în El, mai mult, că Stăpânul însuşi locuieşte în ei. Dar, spunând aceasta, eu declar perceptibil pe Cel ce este neperceptibil, că într-un trup perceptibil se află Cel neperceptibil, că poate fi văzut şi ţinut Cel pe care nimeni nu Îl poate ţine. Şi nu ştiu, nenorocitul de mine, că la aceştia Tu vrei ca, pentru fiinţa lor simţită, perceptibilă şi văzută, să Te afli simţit, perceptibil şi văzut, Însuţi Ziditorule. Dar pentru cei necuraţi ca mine, sau mai curând nevrednici, Tu îndumnezeieşti Trupul Tău şi Sângele Tău simţite Tu le prefaci, fără a le schimba, (le arăţi) pe de-a-ntregul cu neputinţă a

40. *Imn* 20, 55-63.
41. *Imn* 20, 15-31.

le avea sau a le simţi; sau mai curând Tu le faci într-adevăr duhovniceşti, nevăzute"[42].

Simeon afirmă deci aici că Trupul şi Sângele euharistice devin pentru cei nevrednici în întregime duhovniceşti şi prin urmare neperceptibile. Şi el explică:

"La fel ca altădată, când uşile fiind încuiate, Tu ai intrat şi ai ieşit, şi în clipa frângerii pâinii Tu ai devenit nevăzut ucenicilor Tăi, şi acum Tu prefaci această pâine şi plineşti astfel Trupul Tău duhovnicesc. Şi eu gândesc că Te am, fie că Tu voieşti sau nu şi, deoarece mă împărtăşesc cu Trupul Tău, socotesc că Te şi percep şi sunt ca un sfânt, o, Hristoase al meu, că sunt moştenitor al lui Dumnezeu, împreună-moştenitor cu Tine, fratele Tău, părtaş la slava Ta veşnică. Prin aceasta deci eu mă arăt cu totul nesimţitor"[43].

Tocmai caracterul duhovnicesc al împărtăşaniei este cel care nu lasă pe cei nevrednici să fie părtaşi în mod real la ea şi să nu tragă nici un folos din ea. Dimpotrivă, un om curăţit prin pocăinţă şi lacrimi se împărtăşeşte de Trupul îndumnezeit ca de Însuşi Dumnezeu şi este el însuşi îndumnezeit în întregime:

"Căci curăţit prin pocăinţă şi prin pâraie de lacrimi, făcându-mă părtaş unui Trup îndumnezeit, ca de Însuşi Dumnezeu, devin eu însumi dumnezeu în această unire negrăită. Vezi ce taină! Sufletul deci şi trupul... sunt o aceeaşi fiinţă în două esenţe. Ele deci care sunt una şi două – deoarece s-au împărtăşit cu Hristos şi au băut Sângele Său, şi sunt astfel unite celor două esenţe sau celor două firi ale Dumnezeului meu – devin dumnezeu prin participare; ele sunt numite cu acelaşi nume, un nume care-l aparţine Lui, de care s-au împărtăşit în chip esenţial"[44].

42. *Imn* 26, 33-46.
43. *Imn* 26, 46-56.
44. *Imn* 30, 467-488.

De altfel, pâinea și vinul împărtășaniei este Duhul Sfânt, afirmă Simeon, zicând:

> "Care pâine pregătită, care vin al lumii – spune Hristos – este ca harul Meu, ca Duhul Sfânt, ca pâinea vieții pe care Eu o dau, Trupul Meu și Sângele Meu, tuturor celor care, cu inimă curată și credință neîmpuținată, cu frică și cutremur Mă mănâncă și beau deopotrivă materialicește și duhovnicește?"[45]

Această pâine dă nemurirea:

> "Și ea se pogoară de sus, astfel că cei care o mănâncă nu vor mai vedea moartea în veac, căci fiind cerești, ei vor fi negreșit pentru totdeauna dezbrăcați de stricăciune și îmbrăcați în nestricăciune, izbăviți de moarte, alipiți vieții, deoarece ei devin nemuritori, nestricăcioși și, prin aceasta, sunt numiți cerești"[46].

Altundeva, vorbind deaspre Treimea care este în același timp Unul, spune că Ea este

> "Pâine și vin, această dulceață fără asemănare a credincioșilor, acest ospăț, această desfătare de care ne bucurăm într-un chip tainic"[47],

aluzie clară la împărtășania care este astfel legată de vederea lui Dumnezeu. Simeon îndreaptă o rugăciune către Dumnezeu pentru ca pâinea Sa cerească să fie însoțitoarea sa la drum în clipa morții, veșmântul și cununa sa:

> "Ceea ce cerem acum, rugându-ne cu dinadinsul, este de a dobândi să nu fim împiedicați a cădea la picioarele Tale, Mântuitorule, spre a fi încă de acum, o, Preamilostive, hrăniți din această pâine pogorâtă duhovnicește din cer, pentru a-i face pe toți cei ce se învrednicesc de ea părtași vieții, astfel ca la plecarea noastră,

45. *Imn* 41, 95-100.
46. *Imn* 44, 323-335.
47. *Imn* 45, 36-37.

> când vom face drumul către Tine, să o avem ca însoţitoare la drum, ca ajutătoare şi izbăvitoare, şi cu ea şi prin ea să-Ţi fim înfăţişaţi, Mântuitorule, astfel ca la înfricoşata Judecată păcatele noastre să fie prin ea acoperite, spre a nu fi dezvăluite privirilor tuturor îngerilor, tuturor oamenilor, spre a se face pentru noi veşmânt strălucitor, slava şi cununa noastră în vecii vecilor"[48].

Simeon pare a face aici o oarecare distincţie între pâinea pogorâtă duhovniceşte din cer şi Preamilostivul Mântuitor care o dă[49]. În altă parte, Simeon vorbeşte despre "pocalul unei băuturi dumnezeieşti, al unui pârâu nemuritor"[50]. Într-o exegeză simbolică a Vechiului Testament, Simeon spune că mana era numită "pâinea şi hrana îngerilor", dar ea nu dădea nemurirea,

> "pe când Trupul Stăpânului meu, fiind îndumnezeit şi plin de viaţă, face părtaşi vieţii pe toţi cei care îl mănâncă şi îi face nemuritori"[51].

Aceasta în chip imediat, fără a fi nevoiţi să rătăcească prin pustietăţi:

> "Nu numai că nu ne porunceşte să umblăm patruzeci de ani Răscumpărătorul lumii..., ci, îndată botezaţi , cu o credinţă deplină şi făcându-ne părtaşi Sângelui şi Trupului Său, El ne face să trecem degrabă de la moarte la viaţă, de la întuneric la lumină şi de la pământ la cer"[52].

Cât despre jertfa euharistică însăşi, se pot cita următoarele cuvinte ale lui Simeon, inspirate de liturghia Sfântului Ioan Hrisostom despre care am vorbit mai sus:

> "Cu adevărat, după cum faţă de Dumnezeu Părintele Său, Hristos deopotrivă este oferit şi Se oferă El însuşi,

48. *Imn* 49, 92-104.
49. Sau, mai degrabă, el distinge între cele două lucrări ale Cuvântului, ca la Heruvicul din Liturghia Sfântului Ioan Hrisostom: "Căci Tu eşti Cel ce aduci şi Cel ce Te aduci, Cel ce primeşti şi Cel ce Te impărţi, Hristoase, Dumnezeul nostru".
50. *Imn* 50, 147-148.
51. *Imn* 51, 114-120.
52. *Imn* 51, 125-130.

la fel El ne oferă pe noi și Însuși, la rândul Său, în mod asemănător ne primește"[53].

În *Catehezele* și *Epistolele* sale, Simeon dă întâietate mai ales părții practice și ascetice a împărtășirii, adică pregătirea pentru împărtășanie, frecvența sa, starea lăuntrică în care trebuie a se împărtăși etc., fără ca fundamentul teologic să fie prin aceasta neglijat. Astfel, în *Cateheza* a 4-a, aproape în întregime dedicată problemei împărtășirii, Simeon tratează o temă foarte caracteristică pentru spiritualitatea sa: lacrimile și împărtășania. Luând ca punct de plecare pentru cuvântarea sa cuvintele învățătorului său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul: "Frate, nu te împărtăși niciodată fără lacrimi", el remarcă criticile și ironiile pe care această frază le provoacă printre persoanele prezente pe când se citea cartea lui Simeon Evlaviosul, care o conținea:

> "Eram mulți, nu numai mireni, ci și călugări dintre cei mai renumiți și dintre cei mai iluștri prin virutea lor"... "care își spuseră privindu-se unul pe altul cu un fel de zâmbet pe jumătate, cu toții împreună și cu o singură voce: <Atunci noi nu ne mai împărtășim niciodată și rămânem cu toții lipsiți de împărtășanie>"[54].

Simeon, uimit și adânc mâhnit de aceste cuvinte, purcede la o lungă apărare a nevoii de a plânge în timpul împărtășaniei și a putinței de a o face nu numai în timpul împărtășirii, ci și pe durata întregii vieți. Sau, mai curând, pentru a putea vărsa lacrimi la împărtășire, ar trebui dobândită această virtute duhovnicească în afara ei.

> "În orice caz, acel care nu va fi preocupat cu dinadinsul să plângă înaintea lui Hristos Dumnezeu în fiecare zi și în fiecare noapte, nu va putea ști dacă i se va întâmpla – în ziua în care vrea să se facă părtaș Dumnezeieștilor Taine – fie și câtuși de puțin, să se întristeze și să plângă, după Dumnezeu, și să facă să-i curgă lacrimi"[55].

53. *Imn* 58, 249-252.
54. *Cat.* 4, 11-18.
55. *Cat.* 4, 26-30.

Simeon deplânge atitudinea potrivnicilor săi și apără împărtășirea zilnică cu lacrimi:

> "Dar dacă ei socotesc acest lucru absolut cu neputință de a participa în fiecare zi cu lacrimi la înfricoșatele Taine, vai, ce neștiință! Vai încă, ce nesimțire! de trei ori vai, ce nebunie le trebuie spre a vorbi astfel, ce negrijă și ce împietrire!"[56].

Trebuie remarcat în această privință că, după Simeon, capacitatea de a vărsa lacrimi nu depinde de calitățile firii noastre, ci de buna noastră voință. Este un dar al lui Dumnezeu, dat tuturor celor ce arată prin fapte o asemenea voință. Deci dacă nu putem plânge este greșeala noastră.

> "Vrei oare să nu te împărtășești niciodată fără lacrimi? Fă ceea ce în fiecare zi cânți și în fiecare zi citești; atunci, și restul vei putea să-l împlinești neîncetat"[57].

Adică viața unui călugăr (și a unui creștin, în general) trebuie să fie în acord cu învățătura pe care o aude la biserică, zilnic, exprimată în lecturile biblice, imnologie, operele Părinților. Altfel va fi cu neputință să te împărtășești cu vrednicie chiar și numai o dată pe an[58].

> "Dimpotrivă, cel care face toate acestea și își petrece întreaga sa viață în suspine și lacrimi este vrednic, cu totul vrednic, ca, nu numai în zi de sărbătoare, ci chiar în fiecare zi, și îndrăznesc să spun că încă de la începutul pocăinței și întoarcerii sale, să vină să ia parte la aceste Dumnezeiești Taine... trăind și lucrând astfel el își luminează sufletul în fiecare zi, ajutat prin participarea la cele sfinte, ba chiar este degrabă ridicat la o curăție și la o sfințenie desăvârșite"[59].

Puterea răscumpărătoare și eliberatoare a împărtășaniei (ca și a botezului) este bine exprimată în a 5-a sa *Cateheză*, în cadrul lucrării răscumpărătoare a lui Hristos:

56. *Cat.* 4, 35-38.
57. *Cat.* 4, 517-519.
58. *Cat.* 4, 600-603.
59. *Cat.* 4, 612-622.

"(Hristos) a murit și prin moartea Sa a omorât moartea. El a înviat și a nimicit puterea și tăria vrăjmașului, care prin moarte și păcat avea putere asupra noastră. Căci revărsând puterea negrăită și dătătoare de viață a Dumnezeirii Sale și a Trupului Său în veninul ucigător și în otrava păcatului, El pe de-a-ntregul a răscumpărat tot neamul nostru din robia vrăjmașului. Prin Sfântul Botez și prin împărtășirea Preacuratelor Sale Taine ale Trupului și ale Scumpului Său Sânge, El ne curățește și ne dă viață, ne face sfinți și fără de păcat, ba mai mult, ne redă cinstea și libertatea, pentru ca să nu părem că ne slujim Stăpânul mai curând siliți decât de voie"[60].

Simeon înfierează în aceeași *Cateheză* pe preoții nevrednici care săvârșesc Euharistia și pune în gura lui Hristos, la Judecata de Apoi, cuvintele următoare:

"Pentru ce, cu mâinile voastre necurate și sufletele voastre încă mai necurate, nu v-ați înfricoșat să Mă țineți, pe Mine, Cel de Neatins și Preacurat, și să vă hrăniți cu Mine?"[61]

Interesantă este recomandarea duhovnicească pe care Simeon o face unui începător spre a se pregăti pentru împărtășanie:

"Ţine-te potrivit pravilei pe care ți-am fixat-o pentru slăvirea de dimineață, fără a uita niciodată lacrimile; stai tremurând ca și cum ai vedea pe Fiul lui Dumnezeu gata a fi răstignit pentru tine. Şi dacă esti vrednic și ai primit dezlegarea necesară, apropie-te, cu frică și bucurie, pentru a te împărtăși de bunătățile negrăite"[62].

Se poate trage concluzia din acest pasaj că împărtășirea la mănăstirea Sfântul Mamas era deasă, fără a fi în mod necesar zilnică. Dar ea presupunea permisiunea din partea părintelui duhovnicesc. În acest caz era vorba de un frate începător în viața

60. *Cat.* 5, 429-441.
61. *Cat.* 5, 654-656.
62. *Cat.* 26, 114-120.

duhovnicească, dar absolut hotărât să o urmeze. Cu totul alta este atitudinea lui Simeon față de un tânăr viețuitor în lume, dar care în ciuda sincerității sale n-a dat încă dovezi de statornicie, ba chiar poate dimpotrivă. Într-o *Epistolă,* Simeon îl sfătuiește să nu se apropie de Euharistie înainte ca pocăința sa să se adevereasca:

> "Trebuie să te oprești de la Dumnezeieștile și înfricoșatele Daruri, vreau să spun de la Preacuratul Trup și Sânge ale Stăpânului și Domnului nostru Iisus Hristos, Dumnezeu... până ce vei avea o stare sufletească neschimbată privind faptele rele ale păcatului, vei dobândi o voință neclintită și vei avea o ură definitivă împotriva păcatului. Deci, când te vei vedea ajuns la o astfel de stare, atunci apropie-te, frate, cu o credință neșovăielnică, împărtășindu-te nu de pâinea și de vinul simplu, ci de Trupul și Sângele lui Dumnezeu și de Dumnezeu însuși. Și astfel vei deveni părtaș al slavei Sale și vei primi prin ele o curățire și o iertare deplină a tuturor păcatelor tale și vei avea în tine însuți viața veșnică și vei deveni fiu al Luminii și al zilei. Dar dacă, nedevenind astfel de mai înainte, Îl primești pe Hristos, atunci diavolii, cu o mai mare pizmă, văzându-te că ai defăimat pe Dumnezeu și te-ai apropiat (de Sfintele Taine) cu nevrednicie, se vor întoarce cu sălbăticie împotriva ta și răsturnându-te fără milă în mlaștina păcatelor te vor arunca aici din nou și, devenind atunci în loc de creștin un ucigaș al lui Hristos, vei fi osândit cu cei care L-au răstignit, după cum spune Pavel: <Cel care mănâncă și bea trupul Domnului cu nevrednicie va fi vinovat de Trupul și de Sângele Domnului>"[63].

Tot în aceste *Epistole* Simeon, arătând că împărtășania, ca și botezul, este necesară pentru mântuire, afirmă că harul acestor Taine rămâne întotdeauna același, ca și în timpurile apostolilor:

> "deoarece fără botez și fără împărtășirea Dumnezeieștilor Taine nici unul dintre credincioși nu va fi socotit vrednic de viața veșnică. Acestea (Tainele) nu sunt date

63. *Ep.* 2, 106-128.

nici de Sfinţii Apostoli, nici de Sfinţii Părinţi din timpurile trecute care le-au urmat, ci de cei din vremea de acum care trăiesc astăzi cu noi; deci este cu totul limpede că ceea ce aceia dădeau credincioşilor care trăiau atunci în lume, exact acelaşi lucru ne dau în prezent cei care trăiesc acum, şi aceştia din urmă sunt egalii celor dintâi. În ce fel? După cum aceia botezau cu apă şi cu Duhul Sfânt, acum tot astfel fac şi aceştia. Aceia dădeau Trupul şi Sângele lui Hristos, acelaşi lucru aceştia ni-l dau acum. Aceia nu aveau nimic de prisos şi nimic nu lipseşte la ceea ce ne este transmis acum. Ei învăţau credinţa în Hristos, în Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, Treimea nedespărţită şi egală în cinste. Părinţii noştri ne învaţă acelaşi lucru"[64].

Dar ce înţelege Simeon prin "a se împărtăşi cu vrednicie"? El repetă aceasta încă o dată într-o altă *Epistolă*: o împărtăşire este vrednică numai dacă ea se face întru cunoştinţa că Îl primeşti pe Dumnezeu.

"Este sigur că cel care mănâncă Trupul Fiului lui Dumnezeu şi bea Sângele Lui, dacă nu ştie în mod limpede, precis şi cu cunoştinţă că el rămâne în Dumnezeu şi Dumnezeu rămâne în el, n-a fost încă părtaş, în tot cazul cu vrednicie, la aceste Taine. Căci unirea cu Dumnezeu, cine, fie el foarte nesimţitor şi mort, nu ar cunoaşte-o, când ea s-ar petrece în el? Şi dacă cel care mănâncă Trupul Său şi bea Sângele Său are viaţa veşnică şi nu vine la judecată, ci a trecut din moarte la viaţă, este cu totul lămurit că cel care nu cunoaşte că are viaţa veşnică şi care n-a cunoscut trecerea de la moarte la viaţă – asemeni celui care a trecut dintr-o casă întunecoasă într-o casă luminoasă şi strălucitoare – n-a cunoscut încă taina iconomiei dumnezeieşti şi n-a fost părtaş vieţii veşnice"[65] (unul ca acesta) "nu poate să vadă duhovnicește Dumnezeieştile Taine ca fiind Hristos şi Dumnezeu însuşi, ci

64. *Ep.* 3, 587-603.
65. *Ep.* 4, 241-250.

numai lucrurile văzute în mod simţit şi care se află în faţa noastră"[66].

Se poate deci trage concluzia că pentru Simeon Euharistia este o mare Taină care ne conduce pe calea noastră către Dumnezeu. Deşi nu dă nici o definiţie dogmatică despre ea şi nu face speculaţii asupra naturii prefacerii Darurilor euharistice, Simeon afirmă hotărât realitatea duhovnicească a acestei schimbări prin lucrarea Duhului Sfânt şi întemeiază în general această taină pe aceea a Întrupării, incluzând aici moartea răscumpărătoare a lui Hristos care ne dă învierea. Este pogorârea permanentă a Cuvântului, a "pâinii cereşti" care este împărţită de Hristos însuşi. Împărtăşania este descrisă prin diferite simboluri şi metafore biblice: mană, izvor etc.; ea dă viaţa şi nemurirea. Fără ea, este cu neputinţă a fi mântuit. Elementele euharistice, devenite cu adevărat Trupul şi Sângele lui Hristos, sunt în întregime îndumnezeite şi înduhovnicite şi dobândesc astfel valoarea lor mântuitoare pentru cei care se împărtăşesc cu vrednicie, pe când cei nevrednici, care le mănâncă şi le beau, nu trag nici un folos şi Dumnezeirea le rămâne inaccesibilă; ei nu văd pe Dumnezeu. Simeon insistă mult asupra acestui caracter duhovnicesc şi conştient al împărtăşirii. Numai o împărtăşire conştientă, când simţi în mod lăuntric că te uneşti cu Dumnezeu, este o împărtăşire reală şi adevărată. Nu devine cineva un împărtăşit vrednic doar împărtăşindu-se foarte rar, ci având o viaţă conformă cu poruncile lui Hristos şi învăţăturile Sfinţilor Părinţi şi duh de pocăinţă permanent. Unul ca acesta chiar de la începutul întoarcerii sale se poate împărtăşi zilnic, dar aceasta nu vrea să spună că împărtăşirea deasă este întotdeauna folositoare. Dimpotrivă, pentru cel care cade din nou în păcate grave ea este chiar dăunătoare, căci stârneşte pe diavolii care ne aruncă atunci în prăpăstiile necurăţiei. În viaţa duhovnicească împărtăşania ne dă vederea lui Dumnezeu, ne uneşte şi ne alipeşte Lui şi noi devenim mădularele Sale. Împărtăşirea deasă şi conştientă, ca unic centru al vieţii duhovniceşti, aceasta este învăţătura lui Simeon.

66. *Ep.* 4, 366-367.

Marea Taină a Euharistiei în care Dumnezeu Cel neajuns și negrăit este văzut și mâncat de oameni este sugerată de Simeon în cuvintele următoare, în care caută să dea o expresie celor negrăite:

> "Cum binevoiești să mă vezi și să Te lași văzut de mine, să Te lași ținut de mâinile mele, Tu, care ții toate lucrurile, neajuns chiar lui Moise, primul dintre prooroci? Căci el n-a fost socotit vrednic să vadă fața Ta; nici el și nici un alt om, pentru ca să nu moară. Tu deci, singurul de necuprins, singurul negrăit, pe care nimeni nu Te poate cuprinde, de neajuns tuturor, a Te ține, a Te îmbrățișa, a Te vedea, a Te mânca, a Te avea în inima mea, o, Hristoase, cum oare sunt eu socotit vrednic? Cum oare nu sunt mistuit, ci împărțit între bucurie și teamă și cântând, o, Hristoase, nemărginita Ta iubire de oameni?"[67]

Euharistia este Taina dragostei lui Dumnezeu pentru oameni.

67. *Imn* 19, 21-32.

VIII
MĂRTURISIREA ŞI PREOŢIA

Săvârşirea Sfintei Euharistii, mărturisirea şi împărtăşirea şi îndeosebi nevoia de a avea un părinte duhovnicesc puneau înaintea lui Simeon o problemă pe care o resimţea cu acuitate. Orice preot sau episcop, numai pentru faptul că a fost hirotonit, are puterea de a sluji şi de a ierta păcatele? Cine este vrednic să conducă duhovniceşte pe alţii şi ce daruri duhovniceşti trebuie să aibă pentru a spovedi? Convingerile lui Simeon asupra acestor probleme merg de la un radicalism duhovnicesc până la atitudini mai moderate, cum este adesea cazul la el.

Simeon nu neagă defel importanţa hirotonirii întru preoţie. Îi plăcea să sublinieze faţă de adversarii săi că el însuşi fusese hirotonit de un episcop. Astfel, el spune:

> "Noi vă descoperim talantul care ne-a fost dat, ca şi harisma, prin proorocie cu punerea mâinilor episcopului care ne-a hirotonit întru preoţie"[1].

Simeon recunoaşte deci că hirotonia episcopală conferă o harismă profetică, adică un dar al Duhului Sfânt. Totuşi, Simeon spune de asemenea că hirotonia, chiar dacă este atât de necesară, nu este suficientă pentru a sluji cu vrednicie, după cum Taina Botezului nu ajunge pentru a deveni un creştin adevărat. Trebuie şi o viaţă în acord cu poruncile lui Dumnezeu şi, mai ales, posesia conştientă a darurilor Duhului Sfânt, cu libertatea lăuntrică ce decurge de aici. Simeon ne arată mai întâi măreţia unică de a săvârşi Euharistia.

> "Cine deci, răsplătit cu slava de sus, cu slava cea dintâi, ar putea cugeta că se află încă oarecare lucru mai slăvit decât de a săvârşi Liturghia şi de a contempla firea preaînaltă, pretutindenea lucrătoare, negrăită, neajunsă tuturor?... Dacă ai fi văzut pe Hristos şi dacă ai fi primit Duhul şi dacă, datorită Amândurora, ai fi fost condus la

1. *Cat.* 34, 142-145.

Tatăl, ai cunoaşte... că Slujba Dumnezeiască (λειτουργεῖν) este mare şi înfricoşată şi depăşeşte orice slavă... când se săvârşeşte cu conştiinţa unei inimi curate, în cinstea Treimii Curate, Sfinte şi Neprihănite"[2].

Simeon cere deci a nu sluji, dacă nu s-a renunţat în mod desăvârşit la lume.

"Nu vă rătăciţi, nu aveţi îndrăzneala de a atinge sau de a vă apropia de Cel ce este de neajuns după fire! Căci cel care nu va renunţa la lume şi la lucrurile lumii şi care nu se va lepăda de propriul său suflet şi trup... acest om nu poate să ofere jertfa (θυσίαν) mistică şi nesângeroasă într-un chip curat lui Dumnezeu care este curat prin fire"[3]

Aceasta totuşi nu ajunge, trebuie încă să fii în mod limpede chemat de Dumnezeu la preoţie.

"Nu toţi aceşti oameni (adică cei care au renunţat la lume etc.) au dreptul să slujească; ci, chiar dacă cineva ar fi primit pe deplin harul Duhului şi dacă de la sânul maicii sale ar fi curat de păcat, dacă Dumnezeu prin porunca Sa şi prin alegerea Sa nu îl încredinţează luminând în chip dumnezeiesc sufletul său şi nu îi aprinde dorinţa dragostei dumnezeieşti, nu mi se pare înţelept ca el să ofere jertfa dumnezeiască (ἱερουργεῖν τὰ θεῖα) şi să se atingă de Tainele de neatins şi înfricoşate"[4].

Simeon însuşi este uimit şi întristat: cum a îndrăznit el să primească această vrednicie sublimă care sunt preoţia şi stăreţia. El tremură înaintea înălţimii lor[5]. În general, el nu face deosebire între puterea de a sluji Liturghia şi aceea de a ierta păcatele. Ambele lucruri sunt urmările hirotoniei întru preoţie care nu trebuie acceptată înainte de primirea Duhului Sfânt, care nu este una cu hirotonia însăşi.

2. *Imn* 19, 56-75.
3. *Imn* 19, 86-103.
4. *Imn* 19, 158-165.
5. *Imn* 14, 42-54.

"Dar păziţi-vă bine de a vă închipui... că sunteţi duhovniceşti înainte de a fi primit Duhul Sfânt; prin urmare (păziţi-vă) de a vă grăbi, fără chibzuinţă, de a primi consimţămintele aproapelui, de a urca la treapta de stareţ şi la celelalte (cinstiri), de a îndrăzni să acceptaţi fără frică preoţia, de a vă înghesui în chip neruşinat prin mii de intrigi la mitropolii şi episcopii pentru a paşte turma lui Hristos"[6]. (Şi el sfătuieşte): "Veghează să nu intri în rolul de păstor înainte de a fi dobândit ca prieten adevărat pe Păstorul Cel Bun, căci nu ai câştigat nimic altceva din aceasta, să ştii, decât de a avea să dai socoteală lui Dumnezeu, nu numai de nevrednicia ta proprie, dar şi de oile pe care le vei fi pierdut prin lipsa ta de experienţă şi prin patimile tale"[7].

Aceasta este îndeosebi adevărat în privinţa iertării păcatelor:

"Veghează deci, te rog, a nu lua niciodată asupră-ţi datoriile aproapelui, când eşti tu insuţi datornic cu ceva: să n-ai îndrăzneală de a da iertare fără a fi dobândit în inima ta pe Cel care ridică păcatul lumii"[8].

La fel, nu trebuie a judeca pe alţii înainte de a fi primit Duhul Sfânt[9], nici, mai ales, a avea îndrăzneală de a unelti pentru demnităţi bisericeşti, fără a fi chemat de sus[10].

"Numai atunci (după chemarea dumnezeiască), plin de Duhul Sfânt, tu vei fi restaurat prin harul lui Dumnezeu pentru a fi judecător drept, pentru a judeca pe alţii, fiind confirmat (προχειρισθείς) spre aceasta din partea lui Dumnezeu prin Duhul"[11].

6. *Et.* 5, 519-528.
7. *Et.* 6, 413-417.
8. *Et.* 6, 417-421.
9. *Et.* 6, 421-428.
10. *Et.* 6, 429-453.
11. *Et.* 6, 424-428.

O mare desăvârşire este cerută de Simeon celor mai înalţi demnitari bisericeşti care ar trebui, altminteri, să părăsească tronurile lor:

> "Patriarhilor, dacă voi nu sunteţi prieteni ai lui Dumnezeu, fii ai lui Dumnezeu, dumnezei prin înfiere, adică asemănători, în cinul harului care ne este dat, Celui care este Dumnezeu prin fire, părăsiţi tronurile voastre şi mergeţi mai întâi de vă pătrundeţi de Dumnezeieştile Scripturi; apoi, când veţi fi devenit icoana lui Dumnezeu, numai atunci atingeţi-vă cu cutremur de lucrurile dumnezeieşti; dacă nu, ei bine! când El Se va descoperi, atunci veţi înţelege că Dumnezeul nostru este foc mistuitor nu pentru prietenii Săi, nici pentru cei care L-au iubit, ci pentru cei care nu L-au primit când El Se înfăţişa ca Lumină"[12].

Să notăm că, în ciuda tonului vehement al unora din aceste cuvinte ale lui Simeon şi a criticii la adresa ierarhiei bisericeşti, nu se află aici vreo declaraţie directă de nevalabilitate a Tainelor oficiate de preoţii nevrednici, nici o lepădare a ierarhiei, a cărei viaţă era departe de desăvârşire. Este mai mult o critică ascuţită a practicii concrete a acestui cin ierarhic şi o aducere aminte că o astfel de slujire este dăunătoare pentru cei care o săvârşesc cu nevrednicie. Simeon continuă cu criticile sale împotriva acelora care acceptă hirotonia fără a fi chemaţi de Dumnezeu:

> "O, nerusinare, nimeni nu are îndrăzneala de a defăima pe împăratul pământesc, nici să ia cu sila slujba şi dregătoria sa şi să şi le însuşească; iar tu socoteşti ca nimic pe Împăratul cerului şi împingi îndrăzneala ta până la a pune mâna pe dregătoriile apostolice fără încuviinţarea şi consimţământul Său! Aflându-te cu totul într-o astfel de stare, cugeţi că Stăpânul va trece cu vederea unele ca acestea fără judecată? Nicidecum, niciodată!"[13]

În orice caz, chiar dacă se pare a fi chemat de Dumnezeu, primirea unei însărcinări de conducere în Biserică trebuie să fie

12. *Et.* 3, 590-599.
13. *Et.* 1, 12, 483-489.

resimţită (de cel ce o primeşte) ca o coborâre duhovnicească periculoasă.

> "Chiar atunci nu va fi cazul să te umpli de îndrăzneală sau să te faci cu totul fără grijă, ci va trebui să rămâi în frică şi cutremur, ca aruncat de sus în fundul unui oarecare puţ foarte adânc, plin de şerpi de tot felul şi de fiare, spre a urca în această stare la mitropolie sau patriarhat sau la oricare altă funcţie ca episcopatul sau conducerea poporului"[14].

Duhul Sfânt este Cel care dă întreaga putere şi trebuie a-L asculta cu frică.

> "Este nevoie de a vorbi pentru oamenii de acest fel (care propovăduiesc, fără a avea adevărata înţelepciune, pe Domnul nostru Iisus Hristos) despre puterea de a lega şi de a dezlega, de vreme ce aceia care au în ei pe Mângâietorul, care iartă păcatele, se cutremură de a face cel mai mic lucru împotriva sfatului Celui care este în ei şi vorbeşte prin ei? Deci, cine oare va fi atât de nebun pentru a spune şi a face lucrurile Duhului înainte de a fi primit pe Mângâietorul şi de a orândui lucrurile lui Dumnezeu fără sfatul lui Dumnezeu?"[15]

În *Catehezele* sale, Simeon se exprimă încă mai cu tărie, vorbind despre puterea de a lega şi a dezlega. El răspunde potrivnicilor săi care spuneau: "Dar această putere aparţine preoţilor", spunându-le:

> "Şi eu ştiu aceasta: este adevărat. Dar nu tuturor preoţilor pur şi simplu, ci acelora care exercită preoţia Evangheliei în duh de smerenie şi duc o viaţă fără prihană, care cei dintâi se pun în slujba Domnului şi ca o jertfă desăvârşită, sfântă, bine plăcută, aduc lăuntric în biserica trupului lor, în chip duhovnicesc, o închinăciune curată, (care sunt) primiţi şi înfăţişaţi la jertfelnicul cel

14. *Et.* 11, 386-391.
15. *Et.* 15, 189-196.

mai presus de ceruri, oferiţi de Hristos arhiereul ca o jertfă desăvârşită lui Dumnezeu Tatăl, schimbaţi şi transformaţi prin puterea Duhului Sfânt şi schimbaţi la faţă în Hristos, care pentru noi a murit şi a înviat în slava Dumnezeirii"[16]. "Iată pe cei cărora le este dat să lege şi să dezlege, să săvârşească liturghia (ιερουργεῖν) şi să înveţe, iar nu acelora care numai au primit de la oameni aprobare şi hirotonie (χειροτονίαν)"[17].

Totdeauna aceeaşi învăţătură: puterea de a lega şi a dezlega şi, în general, exercitarea preoţiei, chiar puterea de a învăţa, aparţine preoţilor; dar numai hirotonia nu este suficientă pentru o exercitare rodnică a puterii, dacă ea nu este însoţită de o viaţă în Hristos, dacă însuşi preotul nu este schimbat la faţă în Hristos prin Duhul Sfânt. Puterea de a lega şi a dezlega, ca şi capacitatea de a auzi mărturisiri sunt de necugetat pentru Simeon fără a avea harul Duhului Sfânt. Pretenţia de a exercita preoţia numai în virtutea unei demnităţi bisericeşti revoltă pe Simeon:

"Dar ce să spui despre cei cărora le place să audă că sunt lăudaţi, să se vadă puşi preoţi, episcopi şi stareţi, despre cei care vor să primească mărturisirea gândurilor altora şi care se socotesc vrednici de sarcina de a lega şi de a dezlega? Când îi văd că nu ştiu nimic despre lucrurile necesare şi dumnezeieşti, că nu învaţă nicicum pe alţii şi nici nu îi aduc la lumina cunoştinţei, oare ce este aici altceva decât ceea ce a spus Hristos fariseilor şi învăţătorilor de lege: <Vai vouă, învăţătorilor de lege, căci aţi luat cheia cunoştinţei>... Ce este cu adevărat cheia cunoştinţei, dacă nu harul Duhului Sfânt dat prin credinţă, care prin iluminare dă prea cu adevărat cunoştinţa şi plinătatea cunoştinţei şi care deschide mintea noastră încuiată şi acoperită...[18]". "Toate acestea, vă rog, învăţaţi-le deci voi, cei care purtaţi numele copiilor lui Dumnezeu şi vă credeţi creştini, voi, care învăţaţi pe alţii

16. *Cat.* 28, 262-274.
17. *Cat.* 28, 291-293.
18. *Cat.* 33, 80-93.

cuvinte deşarte şi vă închipuiţi că porunciţi, – minciună curată! – preoţi şi monahi"[19].

Pe de altă parte, Simeon numeşte pe călugării săi, dintre care nu toţi erau preoţi, "popor al lui Hristos, turmă sfinţită, preoţie împărătească"[20]. În sfârşit, în *Imne*, Simeon osândeşte pe cei care fără a fi renunţat la lume şi fără să fi primit Duhul Sfânt primesc să fie hirotoniţi preoţi. Printre altele el spune:

> "Acela care n-a renunţat mai întâi la lume... n-a iubit în mod sincer pe Hristos şi nu şi-a pierdut sufletul din pricina Lui... care n-a fost socotit vrednic să primească acelaşi Duh Sfânt pe care El L-a dat dumnezeieştilor Apostoli... din care se nasc în suflet curăţia şi contemplaţia... din Lumina neapropiată, care dă nepătimirea şi sfinţenia tuturor celor care au fost socotiţi vrednici de a-L vedea şi a-L avea pe Dumnezeu în inima lor... (un astfel de om) să nu aibă îndrăzneala de a primi preoţia şi autoritatea asupra sufletelor sau de a se înghesui spre acestea"[21].

Faptul de a şti cui aparţine puterea de a lega şi a dezlega avea pentru Simeon un interes deosebit, datorită importanţei pe care o avea pentru el, ca de altfel în învăţătura tradiţională a Bisericii, Taina Mărturisirii pentru viaţa creştină. Simeon insistă în scrierile sale asupra folosului mărturisirii şi a necesităţii ei pentru toţi cei care au căzut în păcate după botez şi vede în ea un mijloc de a afla din nou vederea lui Dumnezeu[22]. El cheamă deci pe fiecare la mărturisire şi la pocăinţă:

> "Deci fiecare dintre noi să se pocăiască şi să se plângă pe sine... de a se fi lipsit de atât de multe şi atât de mari bunătăţi, căzând din înălţimea slavei şi a contemplării Împăratului cerurilor. Să se grăbească, prin mărturisire şi pocăinţă, să dobândească bunătăţile veşnice"[23].

19. *Cat.* 33, 215-218.
20. *Cat.* 34, 33-35.
21. *Imn* 58, 224-248.
22. *Et.* 13, 222-236; Cf. cap. IV, n. 17.
23. *Et.* 13, 278-283.

În altă parte, Simeon insistă asupra convingerii că pocăinţa singură nu este suficientă, ci trebuie să fie urmată de mărturisire şi de iertarea păcatelor de către părintele duhovnicesc.

> "Prin pocăinţă se săvârşeşte curăţirea de spurcăciunile păcatului; ea este urmată de împărtăşirea Duhului Sfânt, nu în chip simplu, ci potrivit credinţei, smereniei, râvnei sufletului care se întoarce cu totul. Aceasta nu ajunge totuşi, trebuie de asemenea să primim de la părintele nostru... iertarea desăvârşită a greşalelor noastre. De aceea este bună pocăinţa de fiecare zi"[24].

Totuşi, Simeon adaugă şi un alt izvor al iertării păcatelor, făgăduinţa monahală:

> "Dacă ai primit iertarea tuturor păcatelor tale fie prin mărturisire, fie prin luarea sfântului vestmânt îngeresc, ce izvor de dragoste, de aducere de mulţumire şi de smerenie nu va fi aceasta pentru tine?"[25]

Această afirmaţie a lui Simeon – că iertarea păcatelor poate fi primită de asemenea prin luarea hainei monahale care nu este în mod obligatoriu dată de o persoană de rang preoţesc – ne arată raportul care există, după Simeon, între mărturisire şi făgăduinţa monahală, ca expresie a pocăinţei şi a renunţării la lume înainte de toate.

Simeon tratează aceste probleme în *Întâia* sa *Epistolă* "Despre spovedanie", care se află în toate colecţiile manuscrise vechi, deşi oarecum aparte, şi a cărei autenticitate a fost uneori contestată. Ea conţine o învăţătură puţin diferită de aceea pe care am expus-o mai sus sau mai curând o radicalizare a vederilor lui Simeon privitoare la puterea de a lega şi a dezlega[26].

24. *Cap.* 3, 46.
25. *Cap.* 3, 79.
26. Vezi pentru acest subiect teza lui Joost VAN ROSSUM, *The Ecclesiological Problem in St Symeon the New Theologian*, New York, 1976. De acelaşi autor: *Priesthood and Confession in St Symeon the New Theologian*, în "St Vladimir's Theological Quarterly", 20(1976), p. 220-228. Lucrarea clasică a lui Karl HOLL, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Leipzig 1898, care tratează aceleaşi probleme, nu şi-a pierdut din interes.

Simeon începe *Întâia* sa *epistolă* punând deschis problema care i-a fost, probabil, adresată de corespondentul său:

> "Tu ai poruncit nevredniciei mele, părinte şi frate, să răspund întrebării tale: <Oare este îngăduit să-ţi mărturiseşti păcatele unor oarecari monahi care nu au preoţia?> Şi tu adaugi acestea: <Căci auzim că puterea de a lega şi de a dezlega este dată numai preoţilor>"[27].

Pentru a răspunde, Simeon dă mai întâi o definiţie a spovedaniei:

> "Spovedania deci nu este nimic altceva decât o mărturisire a păcatelor, apoi o recunoaştere a greşelilor şi a propriei nebunii, adică o osândire a sărăciei sale"[28]. (Şi el explică): "Tot credinciosul fără excepţie este prin urmare – Simeon are în vedere parabola evanghelică – un datornic al Stăpânului şi Dumnezeului Său şi ceea ce a luat de la El îi va fi cerut la groaznica şi înfricoşata Judecată, când toţi, fără excepţie, împăraţi şi săraci dimpreună, ne vom afla înaintea Lui, goi şi cu capetele plecate"[29].

Singur Hristos poate ridica din nou, din căderea lor, pe Adam şi pe urmaşii lui:

> "Nici Adam şi nici unul dintre fiii săi nu ar fi avut tăria să săvârşească restaurarea sa însăşi şi a celor de aproape ai săi, dacă Dumnezeu Cel mai presus de fire, Domnul nostru Iisus Hristos, Care a venit (în lume), nu ne-ar fi ridicat din nou, pe el şi pe noi, din cădere, prin puterea Sa cea dumnezeiască"[30].

Păcatul lui Adam este deci acela – "căderea strămoşească" (προπατερικὸν πτῶμα), cum o mai numeşte Simeon altundeva[31] – care este izvorul căderii neamului omenesc, deşi fiecare pă-

27. *Ep.* 1, 2-4.
28. *Ep.* 1, 34-36.
29. *Ep.* 1, 39-44.
30. *Ep.* 1, 39-44.
31. *Euh.* 2, 14-15.

cătuieşte în mod individual. Cu toţii suntem răniţi de săgeata vrăjmaşului, orice păcat ne îndreaptă către moarte[32], ne duce în robia diavolului[33]. În aceste condiţii, păcătosul – în cazul de faţă este vorba de un desfrânat -

> "devenit, în loc de copil al lui Dumnezeu, copil al diavolului, ce va face spre a reintra în stăpânirea a ceea ce a pierdut? Negreşit el va cere un mijlocitor şi prieten al lui Dumnezeu, capabil să-l readucă în starea pe care o avea mai înainte şi care îl va împăca din nou cu Dumnezeu şi Tatăl său... (Căci) cel care a mâniat pe Stăpânul şi Dumnezeul său nu poate să se împace din nou altfel cu Dumnezeu, decât printr-un mijlocitor, om sfânt şi slujitor al lui Hristos, prin care să se abată de la rău"[34].

Simeon cere deci să se recurgă la un doctor duhovnicesc spre a-i mărturisi păcatele:

> "Cu grăbire să alergăm la un doctor duhovnicesc şi să vărsăm prin spovedanie veninul păcatului şi, scuipându-i otrava, să primim de la el cu răvnă, în chip de antidot, canonul pe care ni-l dă şi să ne străduim să-l păzim cu credinţă fierbinte şi frică de Dumnezeu"[35].

Părintele duhovnicesc are trei calităţi: el este doctor, sfetnic şi mijlocitor.

> "Caută, dacă voieşti, un doctor bun şi sfetnic, pentru ca, în calitate de sfetnic bun, el să-ţi recomande formele de pocăinţă care îţi convin şi, ca doctor, să-ţi dea remediile potrivite fiecărei răni şi, ca mijlocitor, aflându-se înaintea lui Dumnezeu şi faţă către faţă, prin rugăciunea şi solirea lui, să ţi-L facă milostiv"[36].

Să notăm că părintele duhovnicesc nu este niciodată socotit drept un judecător care osândeşte şi pedepseşte. Canonul pe

32. *Ep.* 1, 112-117.
33. *Ep.* 1, 128.
34. *Ep.* 1, 134-146.
35. *Ep.* 1, 150-155.
36. *Ep.* 1, 177-183.

care îl dă el are un scop terapeutic. Dar pe de altă parte, Simeon, care are o idee atât de înaltă despre părintele duhovnicesc, fiinţă harismatică şi desemnată de Dumnezeu, insistă asupra faptului că nimeni nu trebuie să răpească demnitatea apostolică, adică să primească mărturisirile şi să dea dezlegare de păcate, înainte de a fi chemat de Dumnezeu.

> "Din aceste motive eu cu totul mă cutremur şi mă tem, fraţilor şi părinţilor, şi vă rog pe toţi... nu aveţi o atitudine nepăsătoare cu privire la aceste taine dumnezeieşti şi înfricoşate pentru toţi. Nu vă jucaţi cu aceste lucruri cu care nu trebuie să te joci, şi nici cu sufletul vostru pentru slava deşartă sau pentru iubirea de slavă sau pentru un câştig sau din nesimţire. Căci nu este îndeajuns să primeşti gândurile altora spre a fi numit <stăpân> sau <părinte>. Să nu răpim, vă rog, cu nerusinare şi nechibzuinţă, demnitatea apostolilor"[37].

Dar adevăraţii mijlocitori sunt rari:

> "Nu vă impuneţi ca mijlocitori ai celorlalţi (oameni) înainte de a vă umple de Duhul Sfânt şi înainte de a învăţa să cunoaşteţi pe prietenii Împăratului universului şi de a fi devenit prietenii Săi, printr-o experienţă simţită a sufletului"[38].

Simeon previne pe aceşti furi de demnităţi că îi aşteaptă focul cel veşnic.

Lămurind astfel caracterul harismatic al părintelui duhovnicesc şi însemnătatea Tainei Spovedaniei, Simeon se vede capabil să răspundă la întrebarea care i-a fost pusă: se pot mărturisi păcatele, călugărilor care n-au preoţia? El dă acestei întrebări un răspuns mai curând pozitiv, întemeindu-se mai ales pe tradiţie: aceasta a existat în Biserică din vechime. Astfel el spune:

> "Îngăduit este să ne mărturisim (ἐξαγγέλλειν) la un monah care nu are preoţia; că Dumnezeu a dăruit aceasta

37. *Ep.* 1, 223-236.
38. *Ep.* 1, 237-245.

moștenirii Sale, tu o poți constata din aceea că de când există veșmântul și haina pocăinței monahii au fost numiți (după numele lor), precum este menționat în scrierile Părinților, inspirați de Dumnezeu. Dacă le cercetezi, vei afla că ceea ce îți spun este adevărat"[39].

Deși Simeon nu citează aici izvoarele sale, se poate spune că are dreptate[40]. Simeon se sprijină pe o îndelungă tradiție monahală. Simeon recurge deci la istoria Bisericii, pe care o tratează într-o manieră foarte generală, chiar schematică și fără nuanțări, pentru a arăta că puterea de a lega și a dezlega, dată de Domnul apostolilor, trece apoi la episcopi și la preoți și, de la ei, la călugări, când cei dintâi deveniră nevrednici.

"Înaintea (călugărilor), numai episcopii primeau, ca și dumnezeieștii apostoli, puterea de a lega și a dezlega prin succesiune. Dar cu trecerea timpului episcopii deveniră nenecesari (ἀχρειουμένων) și această sarcină înfricoșată trecu asupra preoților cu o viață nepătată și vrednici de harul lui Dumnezeu. Apoi, când ei deopotrivă, preoți și episcopi, se cufundară și deveniră asemănători poporului și mulți dintre ei căzură (sub influența) duhurilor înșelăciunii și în vorbe goale spre pierzarea lor, ea fu transmisă, după cum s-a spus, poporului ales de Dumnezeu, vreau să spun monahilor. Nu că ea fu ridicată de la preoți și episcopi, ci aceștia înșiși s-au înstrăinat de ea"[41].

Simeon revine din nou la problema "de unde și cum și cui a fost dată încă de la început această putere de a ierurghisi (ἱερουργεῖν) și de a lega și a dezlega"[42], răspunzând că Dumnezeu singur poate ierta păcatele, dar că El a transmis această putere apostolilor, dăruindu-le pe Sfântul Duh.

"Deci principiul acestui mare dar este Dumnezeu și este potrivit Lui singur și numai El îl are. Înainte de a urca

39. *Ep.* 1, 258-263.
40. Cf. VAN ROSSUM, *op. cit.*, p. 34-35.
41. *Ep.* 1, 263-274.
42. *Ep.* 1, 278-280.

la cer, El lasă, spre a-L înlocui, ucenicilor această preamare harismă"[43].

Prin succesiune apostolică acest dar al lui Dumnezeu a fost transmis episcopilor:

"Potrivit succesiunii, precum s-a spus, sfinţii apostoli transmiteau această putere celor care mergeau să-şi ocupe scaunele, căci nimeni altul nu avea îndrăzneala să gândească la un asemenea lucru. Căci ucenicii Domnului păzeau cu stricteţe acest drept al puterii lor"[44].

Necesitatea succesiunii apostolice pentru a putea ierta păcatele este deci pentru Simeon un fapt atât de evident încât îl consideră ca fiind cu neputinţă să nu-l recunoască. Totuşi, aproape imediat, Simeon revine în *Epistola* sa la convingerea că harul dumnezeiesc i-a părăsit pe episcopi şi pe preoţi din pricina nevredniciei lor:

"Căci harul dumnezeiesc i-a părăsit şi această putere (de a lega şi a dezlega) a fost ridicată (de la asemenea episcopi). Părăsind pe toate celelalte, ceea ce slujitorii trebuie să aibă, singurul lucru pe care li se cere să-l aibă, este ortodoxia... Dar socot că nu numai atât. Căci nu este ortodox cel care nu introduce dogme noi în Biserica lui Dumnezeu, ci cel care are o viaţă potrivită cu cuvântul adevărului"[45].

Totuşi mai important şi caracteristic atitudinilor duhovniceşti ale lui Simeon este faptul că el nu se opreşte aici, ci afirmă că şi călugării, deopotrivă cu episcopii şi cu preoţii, au pierdut darurile lor duhovniceşti care nu sunt apanajul unei poziţii aparte în Biserică.

43. *Ep.* 1, 307-309.

44. *Ep.* 1, 318-322. Se remarcă o mare asemănare, poate chiar o influenţă, în ceea ce spune Simeon aici, cu binecunoscutul pasaj al lui Clement al Romei cu privire la succesiunea apostolică, deşi intenţia este destul de diferită: nu atât de a întări autoritatea ierarhiei existente, cât de a arăta realitatea darului Sfântului Duh la adevăraţii urmaşi ai apostolilor. *CLEMENT AL ROMEI, Ep.* 42-44.

45. *Ep.* 1, 327-333.

"După cum numai rasa și veșmântul preoției au fost lăsate oamenilor, în vreme ce darul Duhului trecea la călugări și era recunoscut prin semne (minunate), deoarece ei sunt părtași vieții apostolilor, chiar și aici diavolul și-a făcut lucrarea sa. Văzându-i deci că au apărut ca noi ucenici ai lui Hristos în lume și că străluceau cu viața și minunile, diavolul aduse (printre ei) frați mincinoși și oameni ai lui. Ei se înmulțiră încetul cu încetul și, precum vezi, pierdură orice bogăție duhovnicească și deveniră monahi care nu mai au nimic călugăresc"[46].

Simeon trage deci concluzia că puterea de a ierta păcatele nu aparține preoției numai în virtutea hirotoniei, ci celor care sunt ucenici ai lui Hristos.

"Deci nici celor care sunt călugări numai cu haina, nici celor care sunt hirotoniți și socotiți în ierarhia preoției, nici celor care sunt cinstiți cu demnitatea episcopatului, patriarhi, zic, mitropoliți și episcopi, așa, în chip simplu și din pricina hirotoniei lor, nu li s-a dat de către Dumnezeu să ierte păcatele – departe de aceasta! Ci numai să săvârșească (Euharistia) le-a fost îngăduit. Și aceasta, socot, nici chiar celor mai mulți dintre ei, deoarece fiind de fân, să nu fie pe de-a-ntregul arși prin această lucrare, ci numai acelora care printre preoți, episcopi și călugări, din pricina curăției lor, pot fi numărați în rândurile ucenicilor lui Hristos"[47].

În pofida tonului lor energic, aceste afirmații ale lui Simeon nu sunt prea clare. Dar un lucru pare sigur. Simeon făcea distincție, deși cu o oarecare inconsecvență, între puterea de a săvârși slujbele și aceea de a ierta păcatele. Aceasta din urmă presupune harisme deosebite primite de la Dumnezeu, nereducându-se numai la darurile hirotoniei, în vreme ce pentru săvârșirea Liturghiei curăția vieții pare să ajungă, când este vorba de o persoană care a primit hirotonia. Simeon nu punea

46. *Ep.* 1, 351-361.
47. *Ep.* 1, 362-374.

nicidecum la îndoială necesitatea hirotoniei pentru a săvârşi Liturghia, deşi o socotea insuficientă. În ce priveşte iertarea păcatelor, răspunsul este mai puţin clar, căci este greu de spus cine sunt aceşti "ucenici ai lui Hristos" cărora li s-a dat această putere. Oare ei trebuie să fie neapărat hirotoniţi? Mai degrabă nu. Totuşi Simeon indică felul cum pot fi recunoscuţi aceşti ucenici adevăraţi ai lui Hristos:

> "Cei care au devenit părtaşi ai acestor harisme, la toate sau la unele din ele, potrivit celor ce sunt spre folosul lor, au fost incluşi în rândurile apostolilor şi cei care devin acum asemenea sunt incluşi acolo cu ei"[48].

Puterea de a lega şi de a dezlega aparţine celor care văd pe Dumnezeu[49].

Potrivit obiceiului său, Simeon se întemeiază, în convingerile sale asupra călăuzirii duhovniceşti şi a puterii de a ierta păcatele, pe experienţa sa personală. Căci Simeon Evlaviosul, părintele său duhovnicesc, omul care nu a fost niciodată hirotonit preot, este cel care l-a condus către Dumnezeu.

> "Ştiu că unor asemenea persoane (ca Simeon Evlaviosul) le este dat să lege şi să dezlege din partea lui Dumnezeu Tatăl şi a Domnului nostru Iisus Hristos prin Duhul Sfânt, celor care sunt înfiaţi şi slujitorii Lui sfinţiţi. Şi eu am fost ucenicul unui asmenea părinte care nu primise o punere a mâinilor (χειροτονίαν) din partea oamenilor, ci care prin mâna lui Dumnezeu, adică prin Duhul, m-a înscris în rândurile ucenicilor şi mi-a poruncit să primesc punerea mâinilor din partea oamenilor, potrivit formei prescrise (τύπον) care a urmat, mie, care, de multă vreme, eram purtat de Duhul Sfânt, cu puternică dorire, către această realitate"[50]. "Acela (Simeon Evlaviosul), auzind (poruncile) lui Hristos, deveni părtaş al harului şi al darurilor Sale şi primi de la El puterea de a lega şi a dezlega păcatele, fiind aprins de Duhul Sfânt"[51].

48. *Ep.* 1, 387-390.
49. *Ep.* 1, 427-432.
50. *Ep.* 1, 433-442.
51. *Ep.* 1, 452-456.

Astfel, învățătura lui Simeon despre puterea de a lega și a dezlega, exprimată în această *Epistolă* "Despre Spovedanie" este o dezvoltare a vederilor sale, întemeiată pe experiența sa personală, despre nașterea duhovnicească și învierea mistică, asupra botezului Duhului, ca și asupra caracterului conștient al posesiei harului. Dar ea este de asemenea o înăsprire și o radicalizare a convingerilor sale. Căci în alte scrieri ale sale Simeon, afirmând cu energie necesitatea pentru mântuire a Tainelor Bisericii, cu osebire a Botezului și a Euharistiei, săvârșite de un preot, contestă numai eficacitatea lor și le găsește insuficiente dacă cel care le primește nu are simțământul clar de a deveni un om nou. Aici el merge mai departe și afirmă că pentru a ierta păcatele nu este nevoie să fii preot hirotonit, căci singurul lucru care contează este să fii un harismatic adevărat și că numai lor singuri le-a fost dată puterea de a lega și de a dezlega păcatele. Totuși, Simeon refuză să aplice aceste idei asupra experierii conștiente a Duhului, ca singur izvor al validității, altor Taine decât Mărturisirii și iertării păcatelor care decurge din ea. Dimpotrivă, el afirmă în mod formal că puterea de a săvârși Euharistia este lăsată preoților și episcopilor, deși au pierdut darurile lor harismatice, dacă totuși nu sunt căzuți în păcate grave. În aceste afirmații asupra posibilității de a se adresa persoanelor care nu au preoția pentru a primi de la ele iertarea păcatelor, Simeon se întemeiază, după cum am spus, pe tradiția veche a Bisericii, care admitea mărturisirea la călugări nehirotoniți. Deși în vremea lui Simeon această practică devenise mai rară, se înțelege că el se sprijină pe ea. Dar el nu răspunde direct la întrebarea care i-a fost pusă: dacă îi este îngăduit cuiva să se mărturisească la călugări care nu au preoția, ci își extinde răspunsul spunând că această putere de a lega și de a dezlega aparține creștinilor purtători ai Duhului în general, fie ei călugări sau nu. Călugării de asemenea au pierdut darurile lor duhovnicești, nici un cin în Biserică nu este privilegiat. Simeon se reazemă și pe experiența sa mistică personală de a fi fost ucenic al lui Simeon Evlaviosul, care l-a născut duhovnicește și l-a împăcat cu Dumnezeu fără a fi el însuși preot hirotonit, dar care îl obligă să accepte preoția prin punerea mâinilor episcopilor. Simeon deosebește aici două "puneri de mâini", una omenească,

"din partea oamenilor", cealaltă dumnezeiască, prin Duhul Sfânt. Prima este făcută potrivit "unei forme prescrise", expresie ambiguă şi greu de tradus, dar care probabil vrea să spună "potrivit prescripţiilor bisericeşti". În tot cazul nu se poate crede că el interpreta aceasta ca şi când ar fi fost vorba de o pură formalitate. Cât despre explicarea teologică, Simeon se întemeiază mai ales pe apariţia lui Hristos înaintea Apostolilor (Ioan 20), când le insuflă Duhul Sfânt şi le dădu puterea de a lega şi a dezlega. Or, pentru Simeon, această putere este dată celor ce au primit Duhul Sfânt şi primirea Duhului nu se mărgineşte la Taine.

Fără a voi să ne pronunţăm asupra acestei învăţături privind iertarea păcatelor prin persoane neavând preoţia, dar care sunt sfinţi şi purtători ai Duhului, ne mărginim să spunem că ea nu fost niciodată oficializată de Biserica Ortodoxă şi a fost practic uitată în decursul secolelor, până acolo că mulţi preoţi ortodocşi ai epocii noastre, când se vorbeşte despre ea (şi aud pentru prima oară aceasta) sunt uimiţi şi şocaţi şi o socotesc periculoasă. Totuşi, ea nu a fost niciodată condamnată, direct sau indirect, de Biserică. Opinia bisericească nu o lepăda nici ea, îndeosebi în mediile monahale, după cum se poate conchide din faptul că vechile manuscrise nu elimină *Întâia Epistolă* care o conţine, plasând-o totuşi puţin aparte în culegerile de opere ale lui Simeon. Însă faptul că în câteva manuscrise era atribuită Sfântului Ioan Damaschin arată că ea întâmpina o certă împotrivire şi că pentru a-i da mai multă autoritate şi a o apăra de critici era pusă sub protecţia unei persoane de o ortodoxie atât de incontestabilă ca Sfântul Ioan Damaschin. Dimpotrivă, *Epistola* a fost în întregime omisă, pentru a nu sminti publicul, din traducerea în greaca modernă a lui Dionysios Zagoraios, ca şi din traducerea rusă a episcopului Teofan, care se bazează pe traducerea lui Zagoraios. Influenţa ideilor lui Simeon asupra spovedaniei se află mai curând în obiceiul vechi, după cum am spus, dar reînnoit în vremurile moderne, de "a-şi descoperi gândurile şi mişcările sufletului" monahilor cunoscuţi pentru sfinţenia lor, fără a li se cere dezlegarea păcatelor, dacă nu erau preoţi. Totuşi, trebuie spus că o asemenea distincţie între "descoperirea gândurilor" şi dezlegarea preoţească nu se află în scrierile lui Simeon şi este străină spiritualităţii sale. Pentru el spovedania constituia un tot indivizibil, un act harismatic.

IX

BOTEZUL CA TAINĂ ŞI BOTEZUL DUHULUI

Printre înaltele stări duhovnicești ale unui creștin aflat pe calea desăvârșirii, dorim să menționăm un eveniment al vieții duhovnicești, amintit destul de des de Simeon în scrierile sale, pe care îl numește "botezul Duhului" și pe care el îl deosebește de taina botezului. Nu e cazul să insistăm aici: Simeon n-a negat niciodată eficacitatea și necesitatea pentru mântuire a botezului ca taină, pe care majoritatea creștinilor îl primesc în copilăria lor, când ei nu sunt încă conștienți. Botezul, după Simeon, dă cunoștința de Dumnezeu, ne eliberează de păcatul originar, ne introduce în via Domnului[1]. Prin botez noi suntem ca și hărăziți spre mântuire[2]. Puterea mântuitoare a botezului constă în credința în Sfânta Treime, care este mărturisită prin el.

> "Din singur faptul dumnezeiescului botez – spune Simeon, deși cu rezervă, după cum vom vedea mai departe –, noi ne socotim pe noi înșine creștini și credincioși, fără fapte, în virtutea credinței noastre în Treimea Cea de o ființă și nedespărțită și în Unul din Treime, Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos, ne intitulăm și ne numim potrivit obiceiului în mod direct slujitori ai lui Dumnezeu"[3].

Prin botez și harul Duhului noi devenim asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu care ne preface în mod tainic în fii ai lui Dumnezeu și ne face iarăși noi și nemuritori, pe noi, care eram vechi și muritori[4]. Apa și Duhul ne fac să renaștem, ne creează din nou și ne dau harul Duhului[5]. Simeon subliniază importanța lucrării Duhului Sfânt în botez: "Mântuirea noastră nu este numai

1. *Imn* 55, 38-51.
2. *Et.* 2, 7, 260-266.
3. *Et.* 7, 1-6.
4. *Et.* 2, 7, 291-294.
5. *Et.* 13, 175-178.

în botezul apei, ci și în Duhul"[6]. El recunoaște deci lucrarea Duhului Sfânt în taina botezului. El recunoaște de asemenea pe deplin valabilitatea și eficacitatea botezului pruncilor.

> "Eu cred – scrie el în cea de a patra *Epistolă* a sa – că pruncii botezați prin Duhul Sfânt nu numai că sunt sfințiți și păziți, ci și pe de-a-ntregul izbăviți de tirania diavolului și, însemnați cu pecetea crucii care dă viață, devin oi ale turmei duhovnicești a lui Hristos și miei aleși"[7].

Totuși, faptul însuși de a fi botezat nu este, după Simeon, suficient pentru a avea plinătatea vieții creștine. Ceea ce este important este de a avea credința în Treime și în dumnezeirea lui Hristos și o dorință de a începe o viață nouă și mai ales o conștiință a harului primit. Or, pruncii, în momentul botezului, nu pot desigur să le aibă. Dar toți creștinii botezați in copilăria lor sunt într-o situație asemănătoare, ei au părăsit pe Hristos prin întinăciunile lor și le trebuie o nouă curățire prin pocăință și un nou botez al Duhului[8].

> "Trebuie ca aceia care cred în Hristos, departe de a se rușina de El, să arate voioșie și bucurie din inimă ducând până la capăt ostenelile și nevoințele pe care le presupune virtutea; și aceasta este valabil îndeosebi pentru copilașii botezați care n-au încă conștiința că au darul harului lui Dumnezeu"[9].

Deci la tânguiri și la lacrimi ne cheamă Simeon, ca fiind singurul mijloc de a ne întoarce la casa lui Dumnezeu.

> "Dar adunați-vă – spune Simeon, chemând pe toți fără excepție –, copii, dar veniți, femei, dar alergați, taților, înainte de a sosi sfârșitul și toți împreună cu mine plângeți și tânguiți-vă, deoarece după ce am primit de mici pe Dumnezeu prin botez, sau mai curând am devenit, ca prunci, fii ai lui Dumnezeu, curând devenind pă-

6. *Et.* 10, 188-192.
7. *Ep.* 4, 49-53.
8. *Cat.* 2, 139-152.
9. *Et.* 1, 12, 173-183.

> cătoşi, am fost alungaţi din casa lui David şi aceasta ni s-a întâmplat fără ca noi să luăm seama! Să alergăm prin pocăinţă, deoarece prin ea se întorc toţi izgoniţii şi nu este alt mijloc, nu vă înşelaţi în această privinţă, de a intra înlăuntru şi de a vedea tainele care sunt săvârşite aici şi care se săvârşesc şi acum"[10].

Simeon vorbeşte deci de un alt botez, prin Sfântul Duh, pe care îl concepe ca pe o nouă naştere şi o vedere a lui Dumnezeu.

> "Celor care au primit pe Hristos... El le-a dat puterea de a deveni prin botez copii ai lui Dumnezeu, eliberându-i de tirania diavolului... Apoi, după aceasta, Evanghelia arată felul adopţiunii, zicând: <Care nu sunt născuţi din sânge, nici din voinţa trupului, nici din voinţa omului, ci de la Dumnezeu >. Naşterea desemnează aici transformarea duhovnicească ce devine reală şi văzută în botezul Duhului Sfânt, după cum Domnul care nu minte o declară în persoană: <Ioan a botezat cu apă, dar voi veţi fi botezaţi cu Duhul Sfânt>. Deci în El cei botezaţi devin lumină din Lumină şi cunosc pe Cel care i-a născut în însuşi faptul că Îl văd"[11].

Simeon explică ce înţelege el prin acest botez al Duhului Sfânt:

> "Nu numai atât, dar (cel ce se pocăieşte) trece şi din nou trece prin judecata focului dumnezeiesc şi, scăldat în apa lacrimilor care pătrund întregul trup, el este botezat încetul cu încetul în întregime sub lucrarea focului şi a Duhului Sfânt şi devine curat în întregime, cu totul fără pată, fiu al Luminii şi al zilei şi nu mai este de acum înainte (trupul) al unui om muritor"[12].

Acest botez al Duhului, numit şi "a doua curăţire", se deosebeşte, prin caracterul său conştient, de botezul sacramental[13]

10. *Imn* 15, 250-261.
11. *Et.* 10, 430-448.
12. *Et.* 10, 114-118.
13. Folosim acest termen teologic în lipsa altuia, deşi el este străin vocabularului lui Simeon, care, ca toţi Părinţii greci, nu cunoaşte sacramentele, ci numai "Tainele".

primit în pruncie. El este pregătit printr-o pocăinţă îndelungată şi harul pe care îl dă este mai deplin. Următoarele cuvinte ale lui Simeon dau o idee despre aceste două botezuri care se completează:

> "Cei care în pruncia lor au primit botezul Tău şi au dus de-a lungul vieţii lor o existenţă nevrednică de el, vor fi osândiţi mai rău decât cei nebotezaţi – după cum Tu ai spus-o, deoarece au ocărât sfântul Tău veşmânt; şi ştiind că aici este un lucru sigur şi fără îndoială, Tu, Mântuitorule, ai dat pocăinţa spre o a doua curăţire şi i-ai rânduit ca ţel harul Duhului pe care noi l-am primit mai întâi la botez: căci nu numai prin apă vine harul, potrivit cuvintelor Tale, ci mai curând prin Duhul, în chemarea Treimii. Deci, deoarece noi am fost botezaţi copii, nefiind conştienţi, fiinţe încă nedesăvârşite, tot nedesăvârşit primim şi harul luând iertarea primei călcări de poruncă, singurul motiv pentru care, după părerea mea, Tu ai poruncit, Stăpâne, să săvârşim această baie dumnezeiască: cei care sunt aruncaţi aici intră înlăuntrul viei, răscumpăraţi din întunericul iadului şi sunt cu totul izbăviţi de moarte şi de stricăciune... Astfel a fost odinioară Adam înainte de păcatul său, astfel devin şi toţi cei care au fost botezaţi în cunoştinţă de cauză, dar nu cei care, în nesimţirea lor, n-au primit simţământul înţelegător pe care îl produce venind, prin lucrarea Sa, Duhul"[14].

În acest pasaj se vede clar că el nu neagă nicidecum că Duhul este primit mai întâi la primul botez, scopul său fiind iertarea păcatului originar, deoarece inconştienţi şi nedesăvârşiţi cum eram atunci, acest dar al harului nu putea fi desăvârşit.

În altă parte, pocăinţa şi mai ales lacrimile sunt, dacă nu identificate, cel puţin socotite ca arătând acest "al doilea botez". Nu numai lacrimile de pocăinţă ci şi lacrimile de bucurie şi de contemplare.

> "Deodată ridicând ochii şi contemplând firea fiinţelor, aşa cum niciodată nu a privit-o, omul freamătă şi la-

14. *Imn* 55, 28-51.

crimi ţâşnesc nesilit, fără durere, care îl curăţă şi îi dau un al doilea botez, acest botez despre care vorbeşte Domnul nostru în Evanghelie: <Dacă cineva nu se naşte din nou din apă şi din Duh, nu va intra în împărăţia cerurilor>[15]. În primul botez apa este simbolul lacrimilor şi untdelemnul şi ungerea preînchipuiesc ungerea lăuntrică a Duhului; iar al doilea botez nu mai este chip al adevărului, ci însuşi adevărul"[16].

Să notăm aici că, vorbind de primul botez, Simeon include aici ungerea cu untdelemn. Deci nu este vorba de taina mirungerii atunci când Simeon vorbeşte de al doilea botez. Diferenţa între cele două este mai curând aceea dintre chip şi adevăr. În aceleaşi *Capete* Simeon compară din nou cele două botezuri şi recunoaşte superioritatea celui de al doilea, acela al lacrimilor.

"La dumnezeiescul botez noi primim iertarea greşalelor şi, eliberaţi de vechiul blestem, suntem sfinţiţi prin prezenţa Duhului Sfânt; dar harul desăvârşit, potrivit făgăduinţei: <Voi locui în ei şi voi umbla în ei>, noi încă nu-l avem, căci el aparţine credincioşilor întăriţi în credinţă şi care l-au dovedit prin fapte. Cu adevărat, după botez, dacă noi cădem în practici rele şi necinstite, pierdem cu totul sfinţirea; dar, prin pocăinţă, mărturisire şi lacrimi primim în mod proporţional iertarea greşelilor noastre dinainte şi, prin acest fapt, sfinţenia şi harul de sus"[17].

Simeon pare să facă de asemenea deosebire între o simplă vedere a lui Hristos şi "băutura" pe care Acesta o dă şi care pare a fi Duhul Sfânt. Astfel el spune:

"Dacă tu ai văzut pe Hristos, dar El încă nu ţi-a dat să bei din această băutură, aruncă-te la pământ, plângi, tânguieşte-te... şi deoarece vezi pe Hristos, îndreaptă-ţi neîncetat privirea către El şi păstrează-L întotdeauna ca singurul privitor al întristării şi îndurerării tale"[18].

15. *Cap.* 1, 35.
16. *Cap.* 1, 36.
17. *Cap.* 3, 45.
18. *Et.* 7, 385-387.

S-ar putea interpreta acest pasaj ca referindu-se la primul şi la al doilea botez.

Puterea acestui al doilea botez – neînţeleasă pentru cei care nu l-au primit – şi transformarea pe care el o produce sunt descrise de Simeon în termenii următori:

> "Cum vor ajunge să înţeleagă astfel de taine cei care n-au avut niciodată în ei cea mai mică experienţă a efectelor lor: prefacerea totală, reînnoirea, transformarea, refacerea, renaşterea? Ei care încă n-au fost botezaţi în Duhul Sfânt cum pot şti (ce este) transformarea celor care au fost botezaţi în El? Ei, care nu sunt născuţi de sus, cum vor vedea slava celor care, potrivit cuvântului Domnului, sunt născuţi de sus, a celor care sunt născuţi din Dumnezeu şi deveniţi copii ai lui Dumnezeu? Ei, care n-au voit această soartă, ci au lăsat să le scape această slavă prin nepăsare – căci şi ei primiseră puterea de a deveni astfel –, ce cunoştinţă, spune-mi, îi va face capabili să înţeleagă, le va da puterea să-şi închipuie câtuşi de puţin ce au devenit ceilalţi?"[19]

Nu este în aceste afirmaţii ale lui Simeon, despre cele două botezuri şi despre importanţa lacrimilor în viaţa duhovnicească, nimic cu desăvârşire nou şi care nu s-ar putea afla la Părinţii din vechime. Diadoh al Foticeii vorbeşte într-un mod asemănător despre dulceaţa lacrimilor; el cunoaşte şi lacrimile contemplaţiei[20]. Sfântul Ioan Scărarul numeşte de asemenea pocăinţa un al doilea botez şi spune chiar că un asemenea botez este mai mare decât primul, deşi această afirmaţie îi pare a fi puţin cam îndrăzneaţă. Şi el are un întreg capitol în *Scara* sa despre lacrimile care produc bucuria[21]. La Simeon totuşi accentul general nu este acelaşi. El pune mai mult în evidenţă lucrarea Duhului şi insistă cu osebire asupra caracterului conştient al experienţei duhovniceşti. Pentru el, botezul, fie el primul sau al doilea, tre-

19. *Cat.* 24, 109-121.

20. Diadoh al Foticeii, *O sută de capete despre desăvârşirea spirituală*, cap. 60 şi 73 (S. Chr. 5).

21. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, 7 (P.G. 88, 801-818).

buie totdeauna să fie un eveniment spiritual conştient. Noi nu putem purta acest veşmânt al lui Hristos, cu care am fost îmbrăcaţi prin Duhul Sfânt în momentul botezului, fără a-l simţi şi a-l cunoaşte. Simeon o spune în mod clar:

> "Cei care după botez... nu cunosc că sunt îmbrăcaţi în Hristos şi nu zăresc în Lumina Duhului Lumina Dumnezeirii Sale, să se aplece deci asupra propriei lor conştiinţe şi, examinând-o în mod minuţios, vor afla că au călcat în toată vremea legămintele botezului, în parte sau în întregime, sau dacă nu, că cel puţin au ascuns talantul sfinţirii şi înfierii care le-a fost dat, că nu l-au făcut să rodească şi că acesta este motivul care i-a îndepărtat de la vederea Stăpânului, căci nu minte şi nu Se căieşte de darurile Sale Cel ce a spus cu adevărat: <Cel care Mă iubeşte va păzi poruncile Mele; şi Eu Mă voi arăta lui...>"[22].

Avem încă şi alte indicaţii asupra celor două botezuri în scrierile lui Simeon, care au un caracter autobiografic. Astfel el vorbeşte de primul botez în *A doua rugăciune de mulţumire*.

> "Tu mai dinainte m-ai zidit a doua oară şi mi-ai dat viaţă, Tu m-ai izbăvit de căderea strămoşească dinainte croindu-mi drum de întoarcere la ceruri. Apoi, după ce m-ai împlinit şi m-ai făcut puţin câte puţin să cresc, Însuţi m-ai reînnoit iarăşi întocmindu-mă prin sfântul Tău botez şi m-ai împodobit cu Duhul Sfânt"[23].

Lucrarea celui de al doilea botez este indicată prin simbolurile apei şi spălărilor şi prin vederile de lumină ale căror raze se amestecă cu apele care devin luminoase. Alte descoperiri mai mari urmează, Simeon vede "fulgerele şi strălucirea" "feţei" lui Hristos "mai întâi în ape" strălucind în jurul lui[24]. În sfârşit, Hristos Se "face văzut, după ce a curăţat pe de-a-ntregul mintea (lui Simeon) prin Lumina Duhului Sfânt"[25]. Prin împlinirea porun-

22. *Et.* 13, 236-250.
23. *Euh.* 2, 13-18.
24. *Euh.* 2, 187-189.
25. *Euh.* 2, 216-218.

cilor, botez şi împărtăşirea cu Dumnezeieştile Taine, Hristos dă viaţa, adică pe Duhul Sfânt, după cum Însuşi Hristos îi spune lui Simeon într-un *Imn*[26].

În toate aceste pasaje, Simeon nu vorbeşte în mod direct de "Botezul Duhului". Această expresie nu este folosită decât o singură dată în scrierile sale, într-un pasaj deja citat[27]. Totuşi, se poate spune că este vorba de un eveniment mistic căruia acest termen i-ar putea fi aplicat. Simeon are în vedere transformarea care are loc la persoanele care au primit deja botezul ca taină, dar care au pierdut harul lui întinându-şi sufletele prin păcate. Această transformare este deci deosebită de primul botez. Ea este descrisă prin simbolurile apei, spălărilor, curăţirii şi al luminii şi focului. Acestea sunt interpretate ca Duhul dumnezeiesc Cel de o fiinţă cu Tatăl şi purcezând din El. Această transformare urmează pocăinţei, împlinirii poruncilor, lacrimilor şi împărtăşaniei. Euharistia este în relaţie strânsă cu botezul Duhului care este un eveniment mistic conştient. În acelaşi timp el este un eveniment personal lăuntric. Simeon nesocoteşte cu totul orice fel de fenomene spirituale colective extatice cu expresiile lor văzute, ca şi diferitele metode mai mult sau mai puţin artificiale spre a provoca entuziasmul duhovnicesc. El nu spune nimic despre vorbirea în limbi şi nici despre fenomene asemănătoare.

26. *Imn* 55, 144-148.
27. Cf. cap. IX, n. 11.

X
MONAHISMUL ŞI LUMEA

Deşi el însuşi călugăr într-o viaţă de obşte, Simeon admite în principiu că sunt diferite căi care duc la Dumnezeu şi că toate sunt bune, dar numai dacă mântuirea, scopul ascezei monahale, rămâne pe primul plan.

> "Mulţi au lăudat viaţa în pustie, alţii viaţa în comun sau de obşte, alţii cârmuirea, educaţia, învăţatul, chivernisirea bisericilor, lucrări care procură diferiţilor oameni hrana trupului şi a sufletului. Cât despre mine, nu voi îndrăzni să mă pronunţ în favoarea nici uneia dintre aceste stări, nici să laud un fel de viaţă şi să defăimez un altul; ci în toată privinţa, oricare ar fi lucrările şi faptele, este întru totul fericită viaţa pentru Dumnezeu şi după Dumnezeu[1]".

După cum se vede din această judecată echilibrată, Simeon iese din cadrele vieţii propriu-zis monahale. A trăi pentru Dumnezeu şi după Dumnezeu, aceasta este important. Dependenţa reciprocă dintre diferitele căi este subliniată în cele ce urmează:

> "Viaţa oamenilor se alcătuieşte din felurite ştiinţe şi meşteşuguri; unul îndeletnicindu-se cu una, altul cu alta, fiecare aduce partea sa şi astfel oamenii îşi dau şi primesc între ei, în timpul vieţii, împlinind trebuinţele trupeşti ale firii. Aşa se poate vedea şi între oamenii duhovniceşti; unul se îndeletniceşte cu o virtute, altul cu alta, toţi alergând din diferite părţi spre aceeaşi ţintă"[2]. "Ţinta tuturor celor ce se nevoiesc după Dumnezeu este să placă lui Hristos, Dumnezeului nostru, şi să primească împăcarea cu Tatăl prin împărtăşirea de Duhul şi să dobândească mântuirea prin aceasta. Căci în aceasta stă mântuirea fiecărui suflet şi a fiecărui om. Neîmplinindu-se

1. *Cap.* 3, 65.
2. *Cap.* 3, 66.

aceasta, deşarte sunt osteneala şi lucrarea noastră şi fără rost e toată calea care nu duce la aceasta pe cel ce aleargă pe ea"[3].

Simeon condamnă cu tărie pe falşii călugări şi pustnici, nedeosebindu-i întru nimic de pătimaşii din lume:

"Cel ce a părăsit toată lumea şi s-a retras în munte pentru liniştire, dar de acolo scrie celor din lume spre a le atrage atenţia, pe unii fericindu-i, iar pe alţii linguşindu-i şi lăudându-i, este asemenea celui ce s-a despărţit de femeia desfrânată, ispititor îmbrăcată şi rea şi s-a dus în ţară depărtată ca să scape până şi de amintirea ei; dar pe urmă, uitând de ţinta pentru care a venit acolo, doreşte să scrie celor ce petrec şi se murdăresc cu desfrânata aceea, fericindu-i. Prin aceasta arată că, dacă nu cu trupul, cel puţin cu inima şi cu mintea se împărtăşeşte de bunăvoie de patima lor încuviinţând amestecarea lor cu ea"[4].

Uneori se exprimă în cuvinte încă şi mai tari:

"Pe cât sunt de vrednici de laudă şi de fericiţi cei ce petrec în lume, dar îşi curăţesc simţirile şi inimile de toată pofta cea rea, pe atât sunt de vrednici de ocară şi de osândă cei care petrec în munţi şi în peşteri, dar îşi doresc laudele şi fericirile de la oameni. Aceştia vor fi ca nişte preacurvari înaintea lui Dumnezeu, care cercetează inimile noastre. Căci cel ce poftește să se audă în lume despre viaţa, despre numele şi despre petrecerea lui, desfrânează îndepărtându-se de Dumnezeu"[5].

Critica lui Simeon are în vedere mai ales pe pustnici. În orice caz, el nu are deloc vreo preferinţă unilaterală pentru unul din cele două feluri de viaţă monahală, de obşte sau pustnicească.

În cel de al 27-lea *Imn*, Simeon ne arată cum trebuie să fie un adevărat călugăr: înainte de toate unit cu Dumnezeu şi, prin aceasta, el nu mai este singur pe lume.

3. *Cap.* 3, 67.
4. *Cap.* 3, 68.
5. *Cap.* 3, 69.

"Nu mai este singur cel care este unit cu Dumnezeu, fie că este singuratic (μονάζῃ), fie locuind în pustie, fie într-o peșteră. Dar dacă nu L-a aflat, dacă nu L-a cunoscut, dacă nu L-a primit pe de-a-ntregul pe acest Cuvânt Dumnezeu întrupat, acela nu este călugăr, vai, nicidecum"[6].

Deci unirea cu Hristos face pe adevăratul călugăr. Comparând unirea sufletului cu Dumnezeu cu aceea dintre bărbat și femeie[7], Simeon spune:

"Astfel devin una cu Dumnezeu cei care prin pocăință își curățesc sufletul în această lume și devin monahi (μοναχοί), căci ei sunt despărțiți de ceilalți, ca unii care primesc simțirea lui Hristos, adică o gură, o limbă cu adevărat nemincinoasă și prin ea vorbesc cu Tatăl Cel Atotputernic"[8].

Această unire în rugăciune cu Dumnezeu îi umple de lumină și chiar despărțindu-i de lume nu îi lasă singuri:

"Chilia lor este un cer și ei sunt soarele. Și Lumina este în ei, Lumina dumnezeiască și neînserată care luminează pe tot omul care vine în lume și ea vine de la Duhul Sfânt"[9].

Astfel se fac adevărați călugări, cei care au iubit pe Dumnezeu

"...singur și care s-au unit numai cu El, chiar dacă trăiesc în mijlocul mulțimii. Cu adevărat, singurii călugări adevărați și singuratici sunt cei care sunt singuri numai cu Dumnezeu și în Dumnezeu, goliți de orice fel de cugete și de raționamente, nevăzând decât pe Dumnezeu într-o minte fără gânduri, (o minte) fixată în lumină ca o săgeată într-un perete sau ca o stea pe cer, sau într-un chip de nespus"[10].

6. *Imn* 27, 18-27.
7. *Imn* 27, 49-56; cf. cap. XXV, n. 20.
8. *Imn* 27, 57-62.
9. *Imn* 27, 64-67.
10. *Imn* 27, 73-81.

Acestea sunt deci cele două lucrări de unire şi despărţire, ultima mai curând duhovnicească decât fizică, ce caracterizează pe un călugăr adevărat. Într-un alt *Imn* Simeon se opreşte din nou asupra acestei separări spirituale, vorbind despre călugării unei mănăstiri. El îi descrie ca persoane

> "care renunţă la lume şi în acelaşi timp la toate rudeniile lor, prieteni şi cunoscuţi, ca şi la orice grijă a lucrurilor lumii şi, înainte de toate acestea, la propria lor voie"[11].

Totuşi, nu oamenilor fac ei făgăduinţele lor, ci doar lui Dumnezeu,

> "căci nu oamenilor, ci lui Dumnezeu au făgăduit ei să păzească ascultarea şi supunerea către stareţ şi către toţi fraţii care împreună cu ei se îndeletnicesc cu asceza în mănăstire"[12].

Pentru a face mai vie această idee a despărţirii, Simeon compară mănăstirea cu o insulă:

> "O insulă în mijlocul mării: iată cum trebuie să trăiască ei în mănăstire; iar în ce priveşte lumea, să socotească a fi pentru ei cu totul de neajuns, ca şi cum o prăpastie mare s-ar fi întărit de jur-împrejurul muntelui lor până la mănăstire, pentru a împiedica pe locuitorii lumii să treacă până la mănăstire şi pe cei din insulă de a traversa spre oamenii din faţă, de a-i privi cu împătimire"[13].

Într-un cuvânt, călugării sunt mucenicii de bunăvoie ai dragostei.

> "Cu adevărat – spune Dumnezeu în acest *Imn* – cei care iubesc pe Dumnezeu din toată inima lor, care sunt statornici în dragostea Lui, numai în dragostea Lui, şi în fiecare clipă mor voii lor, aceia sunt prietenii Mei adevă-

11. *Imn* 41, 240-242.
12. *Imn* 41, 246-248.
13. *Imn* 41, 249-256.

rați, aceia, împreună-moștenitori cu Mine, aceia, în sfârșit, sunt mucenici, chiar dacă numai prin intenție"[14].

O altă imagine pe care o folosește Simeon vorbind despre viața în mănăstirile de obște este aceea a unui spital plin de bolnavi, dintre care unii, pierzându-și rațiunea, nu înțeleg nici măcar că sunt bolnavi și nici măcar nu-și dau seama că au nevoie să fie îngrijiți[15].

Sau altă dată își pune întrebarea: ce trebuie preferat, a se ocupa de treburile mănăstirii sau mai bine a duce aici o viață plină de liniștire în Dumnezeu?

> "Ce este mai bine în ochii Tăi, care dintre acestea două Îți place mai mult, spune-mi, Mântuitorule, Iubitorule de oameni: să trăiesc în grija treburilor mănăstirii și să mă ocup fără preget de nevoile vremelnice, să mă cert și să mă bat pentru a apăra toate drepturile noastre, sau mai bine (să mă vezi) cultivând fără odihnă liniștirea (ἡσυχία), și numai pe ea, și să-mi păzesc netulburate mintea și inima, să primesc strălucirile harului și să păzesc totdeauna în lumină simțirile sufletului meu?"[16]

Acestea sunt cele două căi ale monahismului între care Simeon pare a șovăi. Oricum ar fi, ideea înaltă pe care o avea Simeon despre idealul monahal nu-l împiedica să critice într-un mod câteodată violent pe călugării vremii sale și să vadă defectele vieții monahale contemporane. Scrierile sale, *Catehezele*, destinate în primul rând călugărilor, sunt pline de descrierea moravurilor monahilor, a indisciplinei, a intrigilor, a lipsei lor de duhovnicie profundă, a neascultarii lor. Din punct de vedere pur literar aceste pasaje se numără – prin vioiciune, realism, finețea observației psihologice – printre paginile cele mai reușite ale lui Simeon, fiind socotite printre cele mai de seamă opere ale literaturii bizantine, în general. Ele ne arată atitudinea concretă a lui Simeon față de monahismul vremii sale. Atitudinea

14. *Imn* 41, 267-272.
15. *Et.* 7, 263-276.
16. *Imn* 43, 9-17.

prea tolerantă a unor călugări şi îndreptăţirile lor provocau îndeosebi revolta lui Simeon. Astfel, auzind asemenea raţionamente:

> "Este într-adevăr un păcat această faptă? În virtutea cărui fapt şi din ce pricină se socoteşte ca păcat? Dar fără motiv îl numesc unii păcat. Numai de-am fi feriţi de alte lucruri mai grave: Dumnezeu nu arată atâta asprime pentru lucruri atât de mici"[17]. Simeon izbucneşte: "Şi cine vorbeşte astfel? Călugări, călugări care au reînnoit faţă de Dumnezeu mărturisirea şi votul, care poartă rasa ca semn de virtute şi numele lor ca un titlu de sfinţenie, care au făgăduit a se supune părintelui lor duhovnicesc ca lui Dumnezeu, care s-au angajat la o asceză precisă şi minuţioasă, până la a înăbuşi o privire sau un cuvânt deşert; pentru ei, a pizmui, a ocărî, a murmura, a vorbi împotrivă, a minţi, a trăi după bunul lor plac, a face jurăminte, a şterpeli pe ascuns ceva din mănăstire sau chiar a da altuia fără voinţa celui mai mare, aceasta nu este un păcat! Sau încă, a face anapoda treburile care le sunt încredinţate, de exemplu: a lucra într-o oarecare problemă cu o alipire pătimaşă, cu patimă, cu înşelăciune, cu gelozie, fără conştiinţă, ca un afacerist, în acestea după părerea lor nu, n-ar fi nici un păcat!"[18]

Un alt obiect de critică era furnizat lui Simeon de cei pe care el îi numea călugării "cei mai renumiţi şi dintre cei mai iluştri prin virtutea lor"[19], dar cărora le lipsea viaţa duhovnicească profundă, pe care voiau să o înlocuiască printr-o asceză exterioară. Era un tip de călugăr de obşte foarte opus duhovniciei lui Simeon şi de care el nu putea să nu se izbească. Despre aceasta s-a vorbit deja în primele capitole[20]. Aici am voi să spunem numai că, în ciuda acestor ciocniri între tendinţele mistice ale lui Simeon şi concepţiile învechite ale ascezei monahale, nu se află la Simeon nici o critică a principiului de viaţă monahală, ci o oarecare depăşire, deoarece chemarea sa la unirea cu Dum-

17. *Cat.* 3, 206-211.
18. *Cat.* 3, 211-225.
19. *Cat.* 4, 13-14.
20. Cf. cap. II.

nezeu și la vederea Sa se adresa oricărui om, fie el călugăr sau nu. Ar fi deci fals a considera spiritualitatea lui Simeon specific monahală.

Cu atât mai mult cu cât interesele lui Simeon, de un caracter moral și duhovnicesc înainte de toate, nu se mărgineau – în ciuda izolării sale monahale și a renunțării totale la lume – la viața mânăstirii, ci cuprindeau și pe cea a laicilor și a societății, în general. Întemeindu-se deci pe principii evanghelice și trăgând concluziile cele mai exigente, el critică violent orice ordine socială existentă bazată pe bogăția materială, urmând astfel linia duhovnicească a Sfântului Ioan Hrisostom. Astfel, în *Catehezele* sale atacă instituția proprietății particulare, asupra pământului îndeosebi și, în general, a banilor, ca sursă a inegalității sociale și a suferințelor sărmanilor.

> "Bunurile și banii (χρήματα) în lume sunt comune tuturor, la fel ca lumina și ca acest aer pe care îl respirăm, ca și pășunea animalelor, fără rațiune, pe câmpii și munți. Toate lucrurile au fost deci făcute comune tuturor numai spre a se folosi și a se bucura de ele, dar sub aspectul proprietății ele nu sunt ale nimănui; lăcomia însă a cuprins viața ca un tiran: din ceea ce Stăpânul dăduse în comun tuturor, ea, într-un chip sau altul, face părți, pentru robii și slujitorii ei, închizând (totul) în incintele ei, apărându-l prin turnuri, zăvoare și uși, lipsind pe toți ceilalți oameni de bucuria binefacerilor Stăpânului, neavând rușine să se pretindă stăpână și susținând că ea nu vatămă pe nimeni. Cât despre slujitorii și robii acestui tiran, fiecare la rândul său devine nu stăpânul avuțiilor și bunurilor depozitate, ci un rob și un paznic rău"[21].

Simeon denunță aici puterea asupritoare și tiranică a bogăției. O simplă împărțire de pomeni nu poate slobozi din această tiranie.

21. *Cat.* 9, 92-107.

"Aşadar, chiar dacă teama de pedepsele cu care (slujitorii tiranului) sunt ameninţaţi, nădejdea de a primi însutit sau mila de nenorocirile oamenilor îi fac să cedeze o mică parte din asemenea bunuri sau chiar totul, dându-le celor pe care până atunci îi lăsaseră în sărăcie şi mizerie, cum aţi voi ca aceştia să fie socotiţi milostivi, ca oameni care au hrănit pe Hristos sau fac o faptă vrednică de răsplată? Nicidecum, ci vă spun, ei sunt încă datori să facă pocăinţă până la moarte, pentru tot ceea ce în alte vremi au reţinut lipsind pe fraţii lor să se bucure de ele"[22].

O condamnare încă mai severă a nedreptăţii sociale se află într-un alt loc al aceleiaşi cateheze:

"Diavolul ne-a sugerat să ne însuşim ceea ce fusese pus la dispoziţia noastră pentru nevoile tuturor şi să le strângem spre a ne face să cădem, prin această lăcomie, sub un dublu cap de acuzare şi a ne face vrednici de veşnica pedeapsă şi osândă: primul, ca lipsiţi de milostivire, al doilea, ca punându-ne nădejdea în bogăţiile puse deoparte, şi nu în Dumnezeu. Căci cel care îşi are bogăţiile puse deoparte nu poate nădăjdui în Dumnezeu, după cum reiese din ceea ce ne-a spus Hristos, Dumnezeul nostru: <Acolo unde este comoara voastră, acolo va fi şi inima voastră>. Deci cel care dăruieşte lumii bogăţiile pe care le-a pus deoparte nu are totuşi dreptul la o răsplată, dimpotrivă, este vinovat de a fi lipsit până atunci cu nedreptate pe ceilalţi şi, mai mult decât aceasta, este răspunzător de toţi cei care între timp şi-au pierdut viaţa de foame sau de sete, de toţi cei pe care până în acel moment putea să-i hrănească şi nu i-a hrănit, ascunzând partea sărmanilor şi lăsându-i cu cruzime să piară de foame şi de frig, el, care s-a arătat de atâtea ori ucigaş, când ar fi putut să hrănească oameni"[23].

22. *Cat.* 9, 107-116.
23. *Cat.* 9, 196-213.

Proprietatea este deci socotită aici ca având o origine diavolească sau, mai curând, ea este urmarea patimilor lăcomiei și cruzimii față de frații noștri, pe care diavolul le ațâță în noi. Și ea este de asemenea o expresie a lipsei noastre de credință în Dumnezeu, când se pune toată nădejdea în bunurile materiale acumulate. Rațiunile profunde ale răului sunt întotdeauna spirituale, deși condițiile sociale pot să le sporească. Nu pomenile parțiale vor putea să ne elibereze de patima lăcomiei, ci o renunțare totală la bunurile noastre, așa cum sugerează Simeon cu radicalismul său evanghelic și monahal. Simeon nu este un reformator social și el nu propune nimic concret pentru a îmbunătăți viața materială a oamenilor pe pământ. Mai mult decât aceasta, pentru Simeon sărăcia ca atare nu este un rău în sine, dimpotrivă, ea poate fi trăită ca o cale de imitare a lui Hristos și de participare la kenoza Sa.

> "Pentru tine Dumnezeu a devenit om și sărac; și tu trebuie să devii la rândul tău, de crezi în El, la fel ca și El, sărac. El este sărac după omenire și tu ești sărac după dumnezeire... El a sărăcit pentru ca tu să te îmbogățești, pentru a-ți face parte la bogăția harului Său: pentru aceasta a luat El trup, pentru ca tu să devii părtaș al dumnezeirii Sale"[24].

Și chiar o renunțare la toate bunurile nu ajunge.

> "Desigur, a-și împărți cineva bunurile sale săracilor este un lucru bun și folositor, precum și a fugi de lume; dar numai cu atât omul nu poate deveni desăvârșit în ochii lui Dumnezeu fără răbdarea în încercări"[25].

Fără a voi să facem din Simeon un adversar politic al puterii imperiale și al regimului social din Bizanț, ceea ce ar fi din punct de vedere istoric fals, am voi să cităm câteva pasaje din scrierile sale cu caracter pur religios, dar care arată, în același timp,

24. *Cat.* 9, 120-127.
25. *Cat.* 9, 275-279.

atitudinea sa faţă de mai-marii acestei lumi. Astfel, în *Catehezele* sale el face comparaţia următoare între domnia pământească şi domnia dumnezeiască:

> "Da, la oameni, toţi aproape leapădă cu oarecare dezgust pe cei slabi şi sărmani, un împărat pământesc nu suportă vederea lor, cei mari îi ocolesc, bogaţii îi privesc de sus şi trec pe dinaintea lor când îi întâlnesc, fără mai multă atenţie decât dacă ei n-ar exista, şi însoţirea cu ei nimeni nu o socoteşte de invidiat; dar Dumnezeu, pe care Îl slujesc Puteri cu miriadele şi mai presus de număr, care poartă toate prin cuvântul puterii Sale, căruia nimeni nu-I poate povesti măreţia, n-a pregetat să Se facă tată, prieten, frate, al acestor lepădaţi; El a voit chiar a Se întrupa pentru a deveni asemenea nouă în toate, afară de păcat, şi a ne face părtaşi ai slavei şi ai Împărăţiei Sale"[26].

Ceea ce este interesant în acest pasaj nu este numai descrierea vie a comportamentului celor "mari" faţă de săraci, care jigneşte simţămintele creştine ale lui Simeon, ci mai ales opoziţia pe care o arată a fi între Împăratul ceresc şi împăratul pământesc, în atitudinea lor faţă de oameni. Ideea că împăratul este reprezentantul lui Dumnezeu pe pământ pare străină lui Simeon. Când vorbeşte despre "împăraţii pământeşti" o face aproape întotdeauna fără simpatie, câteodată chiar cu ironie şi ostilitate. Astfel, descriind Judecata de Apoi, după ce pomeneşte pe David şi pe alţi drepţi ai Vechiului Testament, se adresează cu următoarele cuvinte "împăraţilor şi cârmuitorilor":

> "Deci, pentru ce nu aţi urmat lui David şi celor care s-au asemănat lui? V-aţi crezut mai străluciţi decât el, mai bogaţi, şi pentru aceasta n-aţi voit să vă smeriţi înaintea Mea? Nefericiţilor, nenorociţilor, muritori şi pieritori, aţi voit să fiţi singurii stăpâni, stăpânitorii lumii

26. *Cat.* 2, 107-120.

(μονοκράτορες καὶ κοσμοκράτορες). Dacă era în altă țară cineva care nu voia să vi se supună, vă ridicați împotriva lui ca și împotriva unui rob de nimic care v-ar fi aparținut; voi erați incapabili să suportați nesupunerea lui, deși el era tovarășul vostru de robie și voi nu erați cu nimic mai mult decât el. Dar Mie, Ziditorul vostru și Stăpânul, cum de n-ați voit să vă supuneți și să-Mi slujiți cu frică și cutremur?... Nu M-ați auzit spunând neîncetat: <Cel ce vrea să fie întâiul între voi să fie ultimul dintre toți, robul tuturor, slujitorul tuturor?> Cum deci n-ați tremurat... de frică, ci lăsându-vă încântați de această părere falsă și deșartă ați devenit călcători ai acestei porunci?"[27]

Deși această atitudine a lui Simeon, după cum am spus, este, mai presus de orice, religioasă și creștină, se poate totuși vedea în aceste două expresii, μονοκράτορες și κοσμοκράτορες, o critică a celor două tendințe politice și sociale fundamentale ale dinastiei macedonene, îndeosebi ale lui Vasile al II-lea. Prima viza să zdrobească înlăuntrul imperiului orice putere socială care voia să se elibereze de sub puterea imperială și ar fi limitat-o (nobilimea provincială deținătoare de pământuri, în principal); μονοκράτορες ar părea să caracterizeze această tendință; cealaltă, expansionistă, tindea a mări hotarele imperiului în vederea unei dominații universale; ea este desemnată prin κοσμοκράτορες. Simeon nu respinge puterea imperială ca atare, ci condamnă numai pe împărații răi din vremea sa și le opune pe împărații smeriți, buni și devotați lui Hristos. În sfârșit, să notăm că termenul κοσμοκράτορες, pe care îl aplică împăraților, avea în literatura creștină greacă o nuanță defavorabilă, căci el era folosit în general spre a-l desemna pe Satana, "stăpânitorul acestei lumi", sau duhurile rele în general (Efes.6, 12).

Pe același ton, al unei viguroase critici morale, Simeon mustră în *Imnele* sale pe împărați, acuzându-i că trădează pe Hristos prin comportarea lor, recunoscându-le, în același timp, activitățile politice bune.

27. *Cat.* 5, 594-632.

"Împăraţi! (- Dumnezeu însuşi vorbeşte prin el -) războiţi-vă împotriva neamurilor, numai să nu ajungeţi – imitând neamurile în lucrurile, moravurile, voinţele, părerile lor, prin faptele şi cuvintele voastre – să vă lepădaţi de Mine, Împăratul vostru. Mai bine v-ar fi să păziţi cuvintele Mele, să împliniţi cu dreptate toate poruncile Mele şi să duceţi viaţa unui simplu particular în sărăcia pe care Eu am fericit-o. Într-adevăr, ce folos aveţi să izbăviţi lumea de moartea şi robia vremelnică, devenind voi înşivă în fiecare zi, prin lucrurile voastre, robi patimilor şi diavolilor şi moştenitori ai focului care nu se stinge? Toate lucrurile sunt bune cu adevărat, dacă se fac pentru Mine şi din milă, din milostivire faţă de aproapele; dar, mai întâi de toate, oricine este dator a se milostivi de sine însuşi... să stăruiască în cuvintele Mele... căci în aceasta este o jertfă pentru Mine... şi fără aceasta, voi sunteţi pentru Mine mai răi decât păgânii"[28].

S-ar putea cita încă şi alte pasaje ale lui Simeon unde se arată că pentru el factorul religios domină întotdeauna asupra celui politic şi social şi le determină. Astfel, el afirmă că eforturile oamenilor pentru a stabili pacea între ei sunt destinate eşecului dacă aceştia nu se împacă înainte de toate cu Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Sale şi o viaţă creştină.

"Cum va fi paşnic cel care s-a făcut străin de Dumnezeu şi nu ascultă vocea care spune: <Suntem trimişi de Hristos, Dumnezeu vă îndeamnă prin gura noastră: împăcaţi-vă cu Dumnezeu>. Cine se opune şi se războieşte cu Dumnezeu călcând poruncile, chiar dacă face pace între toţi oamenii, este vrăjmaş lui Dumnezeu deoarece, chiar făcând pace între ei, el nu o face în felul care Îi place lui Dumnezeu; căci dacă el îşi este cel dintâi vrăjmaş şi tot astfel faţă de Dumnezeu, sunt vrăjmaşi lui

28. *Imn* 58, 34-63.

Dumnezeu și toți cei care sunt în pace datorită unor asemenea oameni"[29].

Putem deci trage concluzia că în atitudinea sa față de lume și realitățile ei, Simeon rămâne întotdeauna creștin fără compromis, supunând totul lui Dumnezeu și voinței Sale, nefiind nicidecum indiferent, deși monah, la ceea ce se petrece în ea, dar convins că, pentru a birui relele ei, trebuie să biruim păcatul în noi înșine și să renunțăm la orice ne îndepărtează de Dumnezeu.

29. *Cat.* 2, 324-334.

PARTEA A TREIA

CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU

XI
EXPERIENŢA MISTICĂ CONŞTIENTĂ

Mare şi surprinzătoare era pentru Simeon descoperirea faptului că Dumnezeu Se arată oamenilor într-un mod de care ei pot fi conştienţi, şi aceasta nu numai în trecut, ci şi în zilele noastre.

> "De unde aş fi putut eu şti că Tu Te arăţi celor care, trăind încă în lume, se apropie de Tine, pentru ca să fi căutat să Te văd? De unde aş fi putut eu cunoaşte că sunt socotiţi vrednici de o astfel de bucurie, de o astfel de uşurare, cei care primesc în ei lumina harului Tău? De unde, în ce fel aş fi putut, nefericit cum sunt, să cunosc că cei care au crezut în Tine primesc Sfântul Tău Duh? Cu adevărat îmi închipuiam că eu cred desăvârşit în Tine, îmi imaginam că am toate cele cu care Tu răsplăteşti pe cei care se tem de Tine, în vreme ce nu aveam absolut nimic, după cum am învăţat mai târziu. De unde aş fi putut cunoaşte, Stăpâne, că Tu, Cel nevăzut, pe care nimic nu Te poate cuprinde, eşti văzut şi cuprins înlăuntrul nostru?... De unde aş fi putut şti, Doamne, că am un asemenea Dumnezeu, un asemenea Stăpân, un astfel de Apărător, Părinte, Frate şi Împărat, în Tine, care ai sărăcit din pricina mea şi ai luat chip de rob? Cu adevărat, o, Stăpâne, iubitorule de oameni, din toate acestea eu nu cunoşteam absolut nimic"[1].

Atunci, el era convins că această cunoaştere personală a lui Dumnezeu era rezervată apostolilor şi marilor sfinţi de altădată sau chiar din veacul viitor, dar nicidecum încă în această viaţă:

> "Căci auzind spunându-se acestea de către vestitorii Tăi, socoteam că numai în veacul viitor şi după înviere se vor întâmpla acestea şi nu ştiam că încă de acum se împlinesc"[2].

1. *Euh.* I, 28-47.
2. *Euh.* I, 66-69.

Simeon ne povesteşte în amănunt cum i S-a arătat Hristos şi cum a avut această experienţă a harului, pe care nu o bănuia cu putinţă. Deci această mare descoperire – a posibilităţii de a atinge vederea lui Dumnezeu încă de aici, de pe pământ – este izvorul învăţăturii sale despre cunoaşterea conştientă a lui Dumnezeu încă din această viaţă.

A simţi harul şi a fi luminat de el întru cunoştinţă (γνώσει) şi în contemplaţie este pentru Simeon în aşa măsură o trăsătură esenţială a creştinului, încât cel care n-a primit această vedere conştientă nu poate purta acest nume.

> "Cel care se naşte din nou de sus şi iese din această lume ca dintr-un sân întunecos, pentru a intra în cereasca lumină înţelegătoare şi, pentru a spune aşa, a se arăta puţin în ea, este în aceeaşi clipă umplut de o bucurie negrăită şi varsă lacrimi fără durere... căci de acum începe cineva a fi numărat între creştini. Dar cei care n-au fost încă primiţi la cunoaşterea şi la contemplarea unei asemenea frumuseţi, care n-au căutat-o cu puterea răbdării, a suspinelor şi a lacrimilor, pentru a putea, curăţiţi printr-o asemenea purtare, să o atingă, să fie cu desăvârşire uniţi şi să intre în împărtăşire cu ea, cum, spune-mi, să le dai pur şi simplu numele de creştini? Ei nu sunt cu adevărat astfel"[3] (Cel care vede pe Dumnezeu ştie aceasta), "căci cel care este cunoscut de Dumnezeu ştie că el este cunoscut şi cel care vede pe Dumnezeu ştie că Dumnezeu îl vede"[4].

Simeon vorbeşte şi de dobândirea "foarte conştientă" (εὐαισθήτως)[5] a lui Hristos în timpul împărtăşaniei. Devenim temple ale lui Dumnezeu, "conştienţi că Îl cunoaştem" (ἐν αἰσθήσει καὶ γνώσει)[6].

A cincea *Cuvântare etică* este în întregime axată pe această învăţătură a vederii conştiente a lui Dumnezeu. Simeon atacă viguros pe cei care cred că au de la botez pe Duhul Sfânt fără a-L

3. *Cat.* 8, 93-104.
4. *Et.* 3, 193-195.
5. *Et.* 3, 543.
6. *Et.* 4, 607.

simţi nicidecum şi care afirmă că au harul numai prin credinţă, fără nici o experienţă a prezenţei lui.

> "Iată-mă încă o dată luptându-mă cu cei care spun că au Duhul lui Dumnezeu în mod inconştient şi care îşi imaginează că Îl au în ei de la sfântul botez, care sunt convinşi că au fără îndoială comoara, însă fără a recunoaşte de fel greutatea ei în ei înşişi... în faţa celor care afirmă că n-au avut niciodată simţirea unei contemplaţii şi a unei descoperiri şi care au primit aceasta numai prin credinţă şi raţionament, şi nu prin experienţă"[7].

Simeon le răspunde că cine se îmbracă în Hristos la botez simte aceasta numai dacă nu este mort. El se întreabă:

> "În ce constă acest veşmânt pe care ei îl primesc? Este Dumnezeu. Deci cel care s-a îmbrăcat în Dumnezeu nu recunoaşte prin minte şi nu va vedea pe cine a îmbrăcat? Cel care are corpul gol simte când este îmbrăcat şi vede cum este haina sa, iar cel ce are sufletul gol, îmbrăcându-se în Dumnezeu, nu îşi dă seama? Dacă cel care se îmbracă în Dumnezeu nu simte ceea ce el a putut îmbrăca, nu mai rămâne decât a trage concluzia... că Dumnezeu nu este absolut nimic; căci, dacă El ar fi ceva, cei care L-au îmbrăcat şi-ar da seama. Dacă ne îmbrăcăm cu nimicul, noi nu mai simţim nimic, dar dacă ne îmbrăcăm cu ceva real... noi simţim aceasta şi chiar foarte bine, în măsura în care avem simţurile intacte: numai cadavrele, când sunt îmbrăcate, nu simt nimic şi mă tem ca aceia care emit această părere să nu fie şi ei cadavre şi cu adevărat goi în realitate"[8].

Dar chiar afirmând atât de categoric caracterul conştient al harului şi opunând cunoştinţa prin experienţă celei împrumutate din cărţi, Simeon face aceasta totdeauna cu rezerve, subliniind că plinătatea cunoştinţei aparţine veacului viitor.

7. *Et.* 5, 1-12.
8. *Et.* 5, 61-73.

> "Noi mărturisim deci şi spunem că, în prezent, într-o oarecare măsură, noi primim încă de aici, de pe pământ arvuna tuturor bunătăţilor; pe de-a-ntregul, nădăjduim să le primim după moarte"[9] (Negreşit), "încă de aici de jos, în mod conştient, nouă, credincioşilor, ne este dată pecetea Duhului Sfânt"[10].

Totuşi, trebuie să luptăm pentru a deveni fii ai luminii "fie pe pământ, fie în veacul viitor"[11]. Zicând "fie în veacul viitor", Simeon exprimă din nou o rezervă în ce priveşte absolutul afirmaţiilor sale asupra necesităţii, pentru mântuire, a unei vederi a lui Dumnezeu încă "de pe pământ".

El admite într-o altă *Cuvântare* că se poate sluji lui Dumnezeu chiar dacă nu se dobândeşte conştient haina lui Hristos în această viaţă. Astfel, după ce spune că

> "dacă nu am îmbrăcat-o într-un mod conştient, ca pe o mantie, să nu ne credem câtuşi de puţin sloboziţi de bolile sau de patimile care ne tulbură"[12],

el adaugă că, chiar dacă Hristos n-a devenit totul pentru noi,

> "cel puţin, eşti în măsură să te găseşti, în ceasul morţii, în căutarea lui Hristos, cel puţin eşti ascultător faţă de prietenii Lui... şi te afli slujindu-L pe El, prin ei; cel puţin, împlineşti voia slujitorilor lui Dumnezeu şi nu a ta proprie, iar aceasta este mai degrabă voia lui Dumnezeu decât aceea a slujitorilor Săi"[13].

Simeon apără aici calea vieţii de obşte a ascultării şi a lepădării de voia proprie care, deşi inferioară celei a contemplaţiei, ne îngăduie totuşi să-L slujim pe Dumnezeu. Totuşi cei care nu caută pe calea ascezei, a smereniei şi a răbdării să vadă Lumina lui Dumnezeu sunt de neiertat[14]. Simeon remarcă în legătură cu

9. *Et.* 5, 339-342.
10. *Et.* 5, 505-507.
11. *Et.* 5, 511.
12. *Et.* 7, 353-355.
13. *Et.* 7, 453-458.
14. *Et.* 7, 474-480.

aceasta că dacă cineva spune, chiar "pentru binele ascultătorilor săi", că

> "el a fost învrednicit să vadă Lumina lui Dumnezeu şi pe Dumnezeu în Lumina slavei – arătând în ce fel a cunoscut în mod conştient în el sălăşluirea şi lucrarea Duhului Sfânt – imediat, ca nişte câini turbaţi ei latră împotriva lui şi aleargă să-l sfâşie, dacă este cu putinţă, pe cel care vorbeşte astfel. <Opreşte – spun ei –, rătăcitule şi trufaşule ce eşti! Oare cine în vremile de acum a devenit asemănător Sfinţilor Părinţi? Oare cine a văzut pe Dumnezeu sau este vrednic să-L vadă fie cât de puţin? Cine a primit pe Duhul Sfânt în măsura să aibă prin El cinstea de a vedea pe Tatăl şi pe Fiul? Opreşte, dacă nu vrei ca să te batem cu pietre!>"[15].

Acest pasaj autobiografic arată în ce măsură mărturisirile mistice ale lui Simeon provocau duşmănia contemporanilor săi şi cum era înţeleasă învăţătura sa, a experienţei mistice conştiente, deşi Simeon înlesnea întrucâtva puterea de înţelegere generală.

Potrivnicilor săi Simeon le răspundea că aici trebuie cunoscut Cuvântul, "nu numai în cuvinte, ci şi în lucrările harului şi adevărului"[16]. Dacă dobândirea Duhului este inconştientă, ea va fi la fel în viaţa veşnică:

> "Dacă spune cineva că fiecare credincios primeşte şi are Duhul fără a avea cunoştinţa şi conştiinţa acestui fapt... huleşte ,... căci dacă aceasta... se petrece în noi fără ştirea noastră, fără ca noi să simţim nimic, este prea clar că noi nu vom avea nici măcar cea mai mică conştiinţă a vieţii veşnice care decurge din ea şi care rămâne în noi şi că nu vom contempla Lumina Duhului Sfânt; dimpotrivă, rămânem morţi, orbi şi nesimţitori, atunci, la fel de bine ca acum"[17].

15. *Et.* 9, 364-375.
16. *Et.* 10, 478-480.
17. *Et.* 10, 501-513.

Simeon reafirmă în numeroase rânduri convingerea sa în putinţa împărtăşirii de tainele lui Dumnezeu "în contemplaţie, cunoaştere şi experienţă"[18] şi spune că dacă cineva nu dobândeşte această vedere conştientă încă din lumea aceasta, este numai din vina sa:

> "Să se ştie... potrivit încredinţării date de Dumnezeieştile Scripturi, că pe de o parte acest lucru este cu putinţă şi adevărat, de o realitate nemincinoasă şi de o eficacitate care se poate cunoaşte, şi că pe de altă parte prin lenevie şi călcarea poruncilor cineva, oricine ar fi, se lipseşte în mod proporţional de aceste bunătăţi"[19].

Totuşi, cei care au în mod conştient pe Duhul Sfânt sunt rari în vremea noastră şi ceilalţi, neavând această experienţă, neagă posibilitatea aceasta:

> "Ei nu cred că cineva din generaţia noastră... este influenţat şi mişcat de Duhul Sfânt şi se bucură de vederea Sa într-un mod perceptibil conştiinţei sale[20] ... Fiecare judecă pe aproapele după propria sa stare, fie că este vorba de virtute, fie de viciu"[21].

18. *Et.* 10, 912-913.
19. *Et.* 10, 918-922.
20. *Cap.* 1, 85.
21. *Cap.* 1, 85.

XII

EXPERIENŢA PERSONALĂ ŞI TRADIŢIA BISERICEASCĂ

După cum am văzut, Simeon vorbeşte în mod constant în scrierile sale despre caracterul conştient al experienţei lui mistice care lua din această cauză un caracter foarte personal şi care îl distingea de contemporanii săi şi chiar de Părinţii din vechime. Se pune deci problema: care este relaţia dintre tradiţia Bisericii şi spiritualitatea lui Simeon. Simeon însuşi nega orice opoziţie între ele şi afirma că el nu predica nimic nou şi care ar fi al lui propriu, ci numai ce se află în Sfânta Scriptură şi la Sfinţii Părinţi. Pentru el, această potrivire cu învăţăturile lor şi viaţa sfântă a celui care învaţă sunt criteriul adevărului. Hristos

> "vrea să ne înveţe că nu trebuie să ne lăsăm înşelaţi de cuvinte, nici să credem pe orice om care se declară pe el însuşi duhovnicesc; ci că trebuie să ne încredinţăm mai întâi de viaţa şi de faptele sale şi că doar în cazul în care cuvintele şi faptele sale sunt în acord cu învăţătura Domnului, a apostolilor şi a Sfinţilor Părinţi trebuie să primim şi să ascultăm cuvintele sale ca pe cuvintele lui Hristos... În caz contrar, chiar dacă învie morţi, chiar dacă se deosebeşte prin o mie de alte minuni, trebuie să fugim de el şi să-l urâm ca pe un diavol"[1].

Ca exemplu al unei astfel de învăţături tradiţionale venind de la apostoli, Simeon expune următoarea mărturisire de credinţă:

> "Astfel că, după ce am fost iniţiaţi de sus în învăţătura inspirată a apostolilor, a lui Hristos şi a dumnezeieştilor Părinţi, noi respingem vocile goale şi deşarte ale celor care se complac numai în a scormoni şi a scotoci neîncetat într-un domeniu inaccesibil chiar îngerilor. Noi ne ţinem cu o tărie de neclintit de mărturisirea de credinţă pe care am primit-o de sus prin ei, credinţa în sin-

1. *Teol.* 1, 420-429.

gură Dumnezeirea Tatălui, a Fiului şi a Duhului, această Treime fără amestecare sau despărţire în care am fost botezaţi, prin care trăim, în puterea căreia suntem şi vom fi pentru veşnicie"[2].

Este o credinţă în Treime, inspirată şi baptismală, opusă raţiunii omeneşti, cuprinzând întreaga personalitate a lui Simeon şi care hotărăşte în mod liber întreaga sa fiinţă. Scriptura îi este izvorul.

"Să lăsăm acum la o parte iscodirile deşarte şi fără folos şi să nu încercăm să învăţăm înainte de vreme ceea ce depinde de vreme: să ascultăm mai curând de Stăpânul, când spune: <Cercetaţi Scripturile!> Cercetaţi-le, dar nu le trataţi fără sfială. Cercetaţi Scripturile, dar nu provocaţi discuţii care ies din acest domeniu sfânt. Cercetaţi Scripturile pentru a fi lămuriţi asupra credinţei, nădejdii şi dragostei: asupra credinţei, pentru a nu fi duşi de orice vânt după soarta nesigură a oamenilor neîntăriţi, ci pentru ca să fiţi întăriţi prin judecata dreaptă a dogmei Bisericii apostolice şi universale şi ca să împărtăşiţi cuvântul ei cu dreptate"[3].

Aici, un nou element trebuie să fie remarcat; dogmele Bisericii care decurg din Scriptură şi pe care Scripturile le fac înţelese.

Asupra folosului duhovnicesc al studierii Scripturilor Simeon se exprimă astfel:

"Nimic, absolut nimic altceva nu este mai folositor pentru un suflet care a ales să cugete zi şi noapte la legea lui Dumnezeu ca de a cerceta Dumnezeieştile Scripturi. Harul Duhului ascuns în ele copleşeşte simţirile minţii de toată dulceaţa şi, ridicând-o în întregime departe de lucrurile pământeşti şi de josnicia lucrurilor văzute, o face asemenea îngerilor şi părtaşă la viaţa îngerilor înşişi"[4].

2. *Teol.* 1, 434-444.
3. *Et.* 1, 12, 1-11.
4. *Et.* 12, 1-8.

Deşi numai citirea Scripturii este neîndestulătoare pentru a cunoaşte Sfânta Treime, trebuie să ne ţinem în mod strict de învăţăturile scripturale.

> "Nimeni, cu adevărat, nu poate concepe în mod cuvincios cele ce privesc Sfânta Treime, nici să le exprime începând doar de la citirea Scripturilor; dar, primind acestea numai prin credinţă, pe de-o parte, ei se ţin de ceea ce este scris şi nu caută nimic în mod indiscret dincolo de aceasta; pe de altă parte, celor care sunt indiscreţi şi au îndrăzneală să trateze cu cutezanţă lucrurile dumnezeieşti nu li se poate spune nimic în afara celor scrise şi a învăţăturii primite"[5].

Un alt criteriu al vredniciei de crezare a celor care vorbesc acum de lucrurile dumnezeieşti este asemănarea lor cu Părinţii din vechime:

> "Trebuie ştiut că dacă aceştia din urmă se pronunţă în acord cu Părinţii de altădată, purtători de Dumnezeu, este limpede că ei vorbesc la rândul lor în acelaşi Duh; şi cei care nu îi cred, sau chiar îi acuză, păcătuiesc împotriva Celui care vorbeşte prin ei"[6].

Accentul este pus aici mai curând pe inspiraţia dumnezeiască decât pe asemănarea însăşi. Aceasta pune problema experienţei duhovniceşti necesare pentru a înţelege Scripturile. Simeon deosebeşte cele două lucruri, când spune că se poate "fie din Scripturi, fie din experienţa însăşi"[7]. După el, un om lipsit de Duhul nu poate înţelege Scriptura.

> "Nevăzând niciodată (pe Hristos) şi nefiind niciodată vrednic de a auzi vocea Lui, de unde te vei învăţa sfânta Sa voie cea deopotrivă plăcută şi desăvârşită? Dacă zici că mergi să o înveţi din Sfintele Scripturi, te întreb: <În ce fel, tu, care eşti pe de-a-ntregul mort şi zăcând în

5. *Et.* 9, 41-46.
6. *Et.* 5, 431-435.
7. *Et.* 4, 242-243.

întuneric, vei putea să o auzi sau să o împlinești spre a te învrednici să trăiești și să vezi pe Dumnezeu?> În nici un chip"[8].

Totuși Scriptura este o oglindă care reflectă pe Hristos, dacă El este în noi:

"Deci din ce cunoaștem dacă Hristos este în noi și cum învățăm să ne judecăm pe noi înșine? Primind cuvintele Sale din Dumnezeieștile Scripturi și punându-le înaintea sufletului nostru ca pe o oglindă, vom putea să ne judecăm pe deplin"[9].

Prezența lăuntrică a lui Hristos este deci suprema realitate. *Cateheza* a 24-a este aproape în întregime consacrată temei Sfintei Scripturi, închisă ca o comoară într-un cufăr care poate fi deschis numai prin cheia Sfântului Duh.

"Cunoștința duhovnicească – spune Simeon adresându-se călugărilor săi – seamănă cu o casă construită în mijlocul cunoștinței lumești și păgâne și în care, întocmai ca într-un cufăr solid și bine păzit, cunoștința Dumnezeieștilor Scripturi inspirate și comoara de o negrăită bogăție pe care ele o cuprind sunt depozitate; bogăție pe care niciodată cei care intră în locuință nu o vor putea contempla, fără numai dacă li se deschide cufărul. Dar nu este al înțelepciunii omenești să ajungă a-l deschide vreodată"[10].

O opoziție radicală între cunoștința duhovnicească și știința lumească este deci afirmată aici. Mai mult decât aceasta, o cunoaștere pur exterioară a Scripturilor nu descoperă tezaurul lor ascuns:

"Dacă un om s-ar împovăra cu cufărul întreg și l-ar purta pe umerii lui, nici atunci nu cunoaște comoara care este depozitată în el; tot astfel și dacă ar citi și ar învăța

8. *Et.* 7, 427-432.
9. *Et.* 10, 361-365.
10. *Cat.* 24, 7-14.

pe de rost, în totalitatea lor, Scripturile și le-ar purta cu el ca pe un singur psalm, omul nu cunoaște darul Sfântului Duh care este ascuns în ele. Căci nu se arată nici prin cufăr conținutul cufărului, nici prin Scriptură conținutul Scripturii"[11].

Scriptura singură, fără experiența duhovnicească, este deci insuficientă. Apoi Simeon explică simbolismul cufărului:

"Vezi, te rog, în cufăr, Evanghelia lui Hristos și restul Dumnezeieștilor Scripturi care au, închisă și pecetluită în ele, viața veșnică și, cu ea, bunătățile veșnice pe care ea le cuprinde, bunătăți negrăite și care scapă privirilor ochilor trupești... Cât despre omul care poartă cufărul, socotește-l ca pe cel care a învățat pe de rost Scripturile în întregime și le are neîncetat pe buze. El le poartă deci ca în cufărul memoriei sufletului său, cufăr care conține, ca pietre prețioase, poruncile lui Dumnezeu, în care se află viața veșnică"[12].

Simeon opune deci unei cunoașteri intelectuale a Scripturii o altă cunoaștere, bazată înainte de toate pe împlinirea poruncilor, dar care nu se oprește aici, ci se revarsă într-o experiență conștientă și personală a Dumnezeirii:

"Căci poruncile (nasc) virtuțile și, din acestea, descoperirea tainelor pe care litera le ascunde și învăluie... și prin împlinirea poruncilor ne este deschisă ușa cunoștinței, dar nu prin ele, ci mai curând prin Cel Care a zis: <Cine Mă iubește păzește cuvintele Mele și Tatăl Meu îl va iubi, și Eu Însumi Mă voi arăta lui>. Deci, când Dumnezeu locuiește și Se mișcă înlăuntrul nostru și Însuși ni Se arată în mod simțit, atunci contemplăm în mod conștient ceea ce cufărul, adică Dumnezeieștile Scripturi, conțin din dumnezeieștile taine ascunse. În alt chip este cu neputință – nimeni să nu se înșele – a vedea deschi-

11. *Cat.* 24, 16-23.
12. *Cat.* 24, 41-51.

zându-se cufărul cunoştinţei şi a se bucura de bunătăţile pe care le cuprinde sau de a ajunge a se face părtaş lor şi a le contempla"[13].

Simeon enumeră aceste bunătăţi: dragostea desăvârşită, înfierea prin naşterea din nou datorată Sfântului Duh, în sfârşit, îndumnezeirea,

"adică devenim noi înşine dumnezei, prin stare şi prin har, moştenitori ai lui Dumnezeu şi împreună-moştenitori cu Hristos şi, prin aceasta, primim mintea lui Hristos şi prin ea vedem pe Dumnezeu şi pe Hristos însuşi după dumnezeire locuind şi umblând în noi, în chip conştient"[14].

Dimpotrivă, simplii cititori ai Scripturilor nu vor avea din aceasta nici un folos.

"Cât despre ceilalţi, fără cunoştinţa şi experienţa tuturor celor ce le-am spus, ei nu gustă din această dulceaţă, din această viaţă nemuritoare, bizuindu-se pe simplul fapt că au învăţat Scripturile, ceea ce îi va acuza şi îi va osândi în ceasul morţii mai mult decât pe cei care n-au auzit niciodată despre Scripturi"[15].

Simeon trage concluzia, afirmând din nou într-un mod categoric nevoia de a avea pe Duhul Sfânt pentru a pătrunde în tainele Scripturii:

"Ceea ce este pecetluit şi închis, ceea ce este nevăzut şi necunoscut de toţi oamenii şi pe care numai Duhul Sfânt ni-l poate deschide şi care, astfel descoperit, ne devine văzut şi cunoscut, cum deci vor avea vreodată putinţa de a-l şti, de a-l cunoaşte, de a-l înţelege în ce fel este cei care declară că n-au cunoscut niciodată prezenţa

13. *Cat.* 24, 54-69.
14. *Cat.* 24, 79-84.
15. *Cat.* 24, 90-95.

Duhului Sfânt, strălucirea Sa, iluminarea Sa, sălăşluirea Sa?"[16]

Sfânta Scriptură este în mod clar, pentru Simeon, izvorul oricărui adevăr, dar pentru a o putea înţelege trebuie să fii inspirat de Duhul Sfânt şi felul în care Simeon o interpreta putea uneori să se deosebească de acela al contemporanilor săi. Acelaşi lucru ar putea fi spus şi despre asemănarea cu învăţăturile Părinţilor.

Totuşi Simeon îşi dădea bine seama că exista o diferenţă, în orice caz aparentă, între ceea ce predica el asupra necesităţii unei experienţe mistice personale şi conştiente pentru toţi şi cele ce ne istorisesc Vieţile şi Cuvintele Părinţilor pustiei. Dar el nu era de acord cu interpretarea care se dădea (acestei aparente diferenţe). Astfel, referindu-se la viaţa Sfântului Antonie, scrisă de Sfântul Atanasie al Alexandriei, el vrea să arate că Antonie a văzut pe Hristos încă din viaţa aceasta şi că Hristos – potrivit acestei Vieţi – "veni să-l învieze din iad, vreau să spun din întunericul sufletului, şi să-l primească în Lumina minunată a feţei Sale"[17], când el zăcea pe jumătate mort în peştera sa. Simeon arată că spusele Sfântului Antonie:

"<Doamne, unde ai fost până acum?>.... descoperă vederea, simţământul şi cunoaşterea prezenţei Stăpânului"[18].

Acelaşi lucru poate fi spus despre Sfântul Arsenie. Şi el văzuse pe Hristos.

"Dar cum, în acest caz, n-a scris şi el că vede pe Domnul? Oare după ostenelile sale nenumărate nu a fost socotit vrednic ca să-L vadă?"[19]

Această presupunere este lepădată cu indignare de Simeon:

"Nu, nu, în acelaşi fel şi el a fost socotit preavrednic să-L vadă pe Dumnezeu, chiar dacă scriitorul n-a descoperit aceasta în mod la fel de clar"[20].

16. *Cat.* 24, 102-108.
17. *Cat.* 6, 58-60.
18. *Cat.* 6, 62-65.
19. *Cat.* 6, 91-93.
20. *Cat.* 6, 93-95.

Pentru a dovedi aceasta, Simeon trimite la alte lucrări ale Sfântului Arsenie. Dar, în general, Sfânta Scriptură, Evangheliile, mai ales cea a Sfântului Ioan, Epistolele lui Ioan şi ale lui Pavel, Psalmii sunt cele prin care el se împotriveşte criticilor săi pentru a demonstra putinţa de a-L vedea pe Dumnezeu încă din timpul acestei vieţi.

> "Poţi socoti, ca şi mine, lumea aceasta întreagă ca fiind cu adevărat o închisoare foarte întunecoasă şi neluminată; compară lumina soarelui cu lumina unui sfeşnic. Afară este Lumina întreit ipostatică, de negrăit, neapusă, neapropiată, mai presus de toată înţelegerea, de tot cuvântul şi de toată lumina. Iar în Lumina aceea sunt lucruri nevăzute şi necunoscute, de negrăit şi de netălmăcit celor aflaţi în această închisoare, măcar că unii înţeleg şi le văd oarecum prin Scripturi. Cei mai mulţi însă nu ştiu nici măcar dacă există ceva în afară de acestea de aici"[21].

Pe de altă parte, Simeon simte că, inspirat de sus, spune uneori lucruri necunoscute până atunci.

> "Dar deoarece Dumnezeu voieşte ca neîncetat dragostea Sa pentru noi să fie descoperită şi arătată, pentru ca,gândind cu veneraţie la bunătatea Sa nemărginită, să fim mai îndemnaţi de a-L iubi, eu însumi, mişcat de Duhul care ne conduce de sus şi luminează inimile noastre vă dezvălui aceste taine în această scriere"[22].

Este vorba de descoperiri privind taina mântuirii, nu de adevăruri noi, ci de interpretarea şi de aprofundarea lor; totuşi este o inspiraţie personală cea care le descoperă.

Dimpotrivă, o interpretare a Scripturii fără ajutorul harului Duhului ar fi o pretenţie inadmisibilă.

> "Şi iarăşi atunci când, fără a fi primit în mod conştient şi întru cunoştinţă harul Duhului, fără a fi devenit prin mijlocirea lui un învăţat de Dumnezeu, fără a fi primit de

21. *Et.* 1, 12, 387-396.
22. *Et.* 1, 10, 76-82.

sus cuvântul înțelepciunii și al științei, eu mă grăbesc totuși să interpretez fără rușine Scripturile inspirate de Dumnezeu și îmi atribui mie însumi rangul de dascăl, fără alt drept la aceasta, bineînțeles, decât pretinsa știință, oare Dumnezeu va lăsa această purtare fără judecată și nu îmi va cere socoteală? Desigur că nu"[23].

Simeon avea în mod clar simțământul că el primise acest har de a relata prin scris experiențele sale mistice pentru binele aproapelui său, după cum însuși o mărturisește:

"Astfel este fericita soartă – căci voiesc să imit pe cel ce a spus: <Ca unui lepădat, El mi S-a arătat și mie> – pe care noi, oameni de nimic, ne-am învrednicit de asemenea să o primim prin puterea rugăciunilor, prin dragostea și harul lui Dumnezeu. Prin El noi am dobândit în chip tainic, în mod simțit, văzut și cunoscut (τὴν πεῖραν ἐν αἰσθήσει καὶ ὁράσει καὶ γνώσει) experiența a tot ceea ce v-am spus și pe care – primind în același timp această experiență pentru a ajuta și a încuraja pe cei care vor să caute și să găsească pe Dumnezeu – noi am încredințat-o scrisului"[24].

Trebuie notat, de asemenea, că Simeon era un adversar al unor interpretări alegorice ale Scripturilor care

"hotărăsc că ceea ce este spus pentru prezent se potrivește pentru viitor și iau ceea ce este spus pentru viitor ca un eveniment trecut"[25].

Probabil, poziția lui Simeon față de Sfânta Scriptură s-ar putea rezuma prin aceste cuvinte din *Capetele* sale, în care el se exprimă cu o deosebită discreție:

"Cel care a primit în mod conștient în el pe Dumnezeu care dă oamenilor cunoștința a străbătut întreaga Scriptură și, culegând toată roada lecturii, el nu mai are

23. *Et.* 1, 12, 469-476.
24. *Et.* 4, 925-932.
25. *Cap.* 2, 21.

nevoie de lectura cărţilor. Cum aceasta? Cel care are ca împreună-vorbitor pe Inspiratorul celor care au scris Scripturile dumnezeieşti, care este iniţiat de El în arcanele tainelor ascunse, acela este deci pentru ceilalţi o carte inspirată de Dumnezeu; el poartă taine vechi şi noi înscrise în el de degetul lui Dumnezeu, deoarece a săvârşit totul şi se odihneşte în Dumnezeu, desăvârşirea supremă, de toate lucrurile sale"[26].

Întotdeauna Duhul este Cel care descoperă sensul ascuns al Scripturii:

"Iată deci ceea ce, cu ochii trupului meu, am aflat ascuns prin scris în Scripturile inspirate în chip dumnezeiesc, ceea ce, în mod duhovnicesc, am învăţat de la Duhul şi pentru folosul vostru – dragostea mea fiind prea mare pentru a mă sustrage de la aceasta – am şi scris"[27].

Pentru Simeon credincioşia faţă de tradiţie, supunerea faţă de Scriptură, conformitatea cu învăţăturile Părinţilor nu erau cu nimic în contradicţie cu ceea ce spunea şi predica el, căci acelaşi Duh Sfânt îl inspira şi îl împingea să scrie cu o asemenea putere, că el nu putea să rămână în tăcere. Asupra acestei imposibilităţi de a tăcea şi a tăriei care îl împingea, *Imnele* sale ne luminează cel mai bine.

"Dar astăzi, ce înseamnă oare acest lucru străin care se petrece în mine şi ce poate însemna minunea fulgerătoare care se săvârşeşte acum?"[28]

El simte că are loc în el ceva mai mare decât la oamenii de odinioară, deşi este lipsit de virtuţile lor:

"Sunt uimit, nu pot suporta ceea ce mi se întâmplă mie – risipitorul, încă de la sânul maicii mele – din partea acestui Dumnezeu care, cu un cuvânt, a făcut întreaga zidire. Gândurile mă fac să tremur, cum să scrii unele ca

26. *Cap.* 3, 100.
27. *Cat.* 19, 166-169.
28. *Imn* 11, 17-19.

acestea în cuvinte? Ce mână şi-ar oferi serviciile, ce pană ar scrie, ce cuvânt ar exprima, ce limbă ar articula, ce buze ar rosti ceea ce pot să văd făcându-se în mine, producându-se de-a lungul întregii zile?"[29]

El are sentimentul că ceva cu totul nou se produce în el, făcându-l să creadă că este "superior tuturor, nepătimaş, sfânt, învăţat teolog"[30]. El mulţumeşte lui Dumnezeu care îi dă puterea de a scrie spre folosul contemporanilor săi:

"Îţi mulţumesc, Stăpâne, că Te-ai milostivit spre mine şi mi-ai dăruit să văd aceste lucruri, să le scriu astfel şi să dezvălui tovarăşilor mei de drum bunătatea Ta către om, pentru ca acum neamuri, seminţii şi limbi să cunoască această taină: că Tu Te milostiveşti către toţi cei ce se pocăiesc fierbinte, la fel ca şi faţă de apostolii Tăi şi faţă de toţi sfinţii"[31].

În ciuda nevredniciei sale Simeon simte că este obligat să vorbească:

"Cât despre mine, Stăpâne, aş voi să vorbesc, dar nu am puterea. Ce aş putea să exprim eu, cel care sunt un necurat prin gândurile mele, prin faptele mele, prin toate cugetele mele? Şi totuşi sunt rănit la suflet, rărunchii mei ard de dorinţa de a-Ţi vorbi fie cât de puţin, Dumnezeul meu"[32].

Simeon vorbeşte din nou de neputinţa de a tăcea:

"Cum să rabd, cum să sufăr atât de deplin, cum să păstrez şi cum să exprim această mare minune ce mi se întâmplă mie, risipitorului? Eu nu-mi îngădui să tac, Dumnezeul meu, şi să ascund în prăpastiile uitării aceste lucrări pe care Tu le-ai săvârşit şi le săvârşeşti în fiecare zi în cei care Te caută cu râvnă şi care, prin po-

29. *Imn* 11, 27-34.
30. *Imn* 12, 89-90.
31. *Imn* 13, 87-92.
32. *Imn* 14, 1-5.

căinţă, scapă la Tine. Nu voiesc ca la rându-mi să fiu osândit după dreptate ca şi sluga cea rea care a ascuns talantul său. Ci descopăr aceste minuni şi le spun tuturor, şi transmit prin scris, ceea ce ştiu despre Tine şi despre milostivirea Ta, le istorisesc generaţiilor următoare, o, Dumnezeul meu"[33].

Credincios tradiţiei Bisericii, Simeon simţea că avea ceva de spus, ceva al lui propriu, nu pentru a vesti adevăruri noi, ci pentru a indica o nouă cale de vieţuire care nu era în realitate decât o întoarcere la viaţa apostolică; ceea ce provoca, în chip evident, duşmănia contemporanilor săi[34].

33. *Imn* 24, 31-45.
34. *Ep.* 4, 415-420.

XIII

CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU ŞI TEOLOGIA

Credinţa primită din tradiţia creştină şi cea dobândită prin experienţă personală într-un Dumnezeu de necunoscut şi, în acelaşi timp, descoperit, pun pe Simeon înaintea problemei cunoaşterii lui Dumnezeu şi îl fac să examineze în ce fel credinţa noastră în El şi experimentarea de către noi a prezenţei Sale ar putea fi exprimate, adică ce este teologia şi care sunt raporturile ei cu viaţa duhovnicească a creştinului. Cum era şi de aşteptat, Simeon se revoltă împotriva oricărei teologii abstracte şi de literă, lipsită de temelie duhovnicească (am zice scolastică, dacă acest termen n-ar lipsi din scrierile lui Simeon). Astfel, el demască pe savanţii lumeşti

> "care au o evlavie pur formală... care îşi imaginează că depăşesc pe ceilalţi în cunoştinţă şi în învăţătură şi care îşi închipuie că poartă în ei semnul efigiei împărăteşti; cinstiţi şi veneraţi de gloată ca înţelepţi, evlavioşi şi feciorelnici, totuşi după mişcările nevăzute ale sufletului lor ei nu se deosebesc cu nimic de cei care sunt foarte înzestraţi cu răutate"[1].

Nu prin studii se dobândeşte cunoaşterea lui Dumnezeu,

> "căci dacă descoperirea adevăratei înţelepciuni şi a cunoaşterii lui Dumnezeu ar fi trebuit să ne fie dată prin literatură şi studii... ce nevoie am fi avut oare de credinţă sau de dumnezeiescul botez sau chiar de împărtăşirea cu Sfintele Taine? Desigur că nici una"[2].

Cunoştinţa prin credinţă şi Taine este opusă aici unei cunoştinţe savante. Înţelepciunea lumească fără o descoperire de

1. *Et.* 4, 755-760.
2. *Et.* 9, 10-14.

sus nu ne ajută să pătrundem în tainele lui Dumnezeu. Citând cuvintele lui Hristos (Mt. 11, 27), Simeon spune că

> "prin aceste mărturii şi altele asemănătoare, Hristos închide gurile neruşinate şi neînfrânate ale celor ce spun şi gândesc să descopere Adevărul în Sine, pe Dumnezeu însuşi, cu înţelepciunea lumească şi studiul literaturii, şi să dobândească prin aceasta mijlocul de a descoperi tainele ascunse în Duhul lui Dumnezeu;... ce om de pe pământ, savant, retor, erudit sau altceva – în afară de cei ce au mintea curăţită prin filosofia cea mai înaltă şi asceză şi al căror suflet este înzestrat cu simţuri într-adevăr exersate – ar putea să cunoască, în lipsa descoperirii de sus date de Domnul, numai prin înţelepciunea omenească, tainele ascunse de Dumnezeu care sunt descoperite, în contemplaţia intelectuală (νοερᾶς θεωρίας) lucrată prin Duhul Dumnezeiesc celor cărora le-a fost dat şi le este întotdeauna dat să le cunoască prin harul de sus"[3].

Simeon nu respinge orice studiu intelectual în domeniul teologiei, ci îi opune o "contemplaţie intelectuală" săvârşită prin Duhul Sfânt. Şi el face o deosebire foarte importantă între contemplaţie şi imaginaţia conceptuală.

> "Mergând încă mai departe – spune el –, cei mai moderaţi dintre noi susţin într-un mod absurd că contemplaţia, produsă în sufletele vrednice numai prin lucrarea Duhului, este totuna cu elaborarea de concepte făcută în gândirea lor"[4].

Nu numai studiile profane, dar nici chiar o lectură a Părinţilor, când nu avem duhul lor, nu duce la adevărata cunoaştere de Dumnezeu.

> "A te mulţumi cu citirea scrierilor sfinţilor insuflaţi de Dumnezeu, aceasta ne închipuim a fi înţelegerea adevăratei învăţături, aceasta o luăm drept ştiinţa exactă şi sigură a Sfintei Treimi"[5].

3. *Et.* 9, 50-68.
4. *Et.* 9, 27-31.
5. *Et.* 9, 24-27.

Simeon se ridică împotriva celor care citesc pe Părinţi doar în scopul de a străluci prin vasta lor cultură:

> "A vorbi sau a pălăvrăgi despre Dumnezeu, a cerceta tot ceea ce Îl priveşte, a da o expresie inexprimabilului şi a prezenta ca înţeles ceea ce pentru toţi este de neînţeles, aceasta este indiciul unui suflet îndrăzneţ şi îngâmfat. Aceasta nu este numai boala celor care se aventurează să vorbească despre Dumnezeu din propria lor autoritate, dar şi a celor care recită pe de rost ceea ce teologii inspiraţi de Dumnezeu au spus altădată împotriva ereticilor şi care ne-a fost transmis prin scris şi pe care le sucesc în toate sensurile, nu pentru a culege din aceasta un oarecare folos duhovnicesc, ci pentru a fi admiraţi de cei care îi ascultă la banchete şi reuniuni şi pentru a-şi atrage o faimă de teolog. Aceasta mă întristează şi mă neliniştişte cu atât mai mult cu cât gândesc la nebunia încercării şi la judecata care aşteaptă pe aceşti îndrăzneţi"[6].

Tuturor celor spuse de aceşti teologi, Simeon le opune

> "ceea ce ne asigură energiile şi harismele Duhului ce lucrează în noi, ca şi definiţiile sfinte şi Evangheliile înseşi"[7].

Duhul Sfânt este Cel care – vorbind prin mijloace variate – este, în definitiv, singurul Izvor al oricărei cunoştinţe creştine:

> "Această învăţătură credincioşii o primesc prin semne în multe feluri variate, prin taine şi oglinzi, prin energii mistice şi negrăite, prin descoperiri dumnezeieşti, prin iluminări voalate, prin contemplarea raţiunilor creaţiei (λόγοι τῆς κτίσεως) şi prin multe alte mijloace... Aceasta nu este totul, căci Dumnezeu le dă aceeaşi siguranţă ca şi apostolilor, datorită trimiterii şi prezenţei Duhului Sfânt; ei sunt luminaţi mai mult şi, prin această lumină, învaţă în ce fel Dumnezeu este de nespus şi de negrăit...

6. *Teol.* 1, 1-13.
7. *Teol.* 1, 244-246.

fără sfârşit şi de necuprins. Cu adevărat, orice cunoştinţă şi orice dar al deosebirii... înfierea dumnezeiască şi însuşi faptul... de a cunoaşte tainele lui Hristos, de a cunoaşte taina iconomiei în ceea ce ne priveşte, într-un cuvânt, tot ceea ce necredincioşii nesocotesc, iar noi, după ce am primit mila credinţei, putem şti, gândi şi spune, toate acestea vin numai de la învăţătura Duhului!"[8]

Căci mintea noastră nu poate urca de la sine la cer:

"Mintea noastră... are absolută nevoie de cineva care să o ridice până la cer, care să îi arate vedeniile şi să îi descopere tainele lui Dumnezeu. Într-adevăr, după cum pasărea nu poate să se desfăşoare în aer fără aripi, cu atât mai mult mintea omului nu poate urca acolo de unde a căzut dacă nu are pe cineva spre a o călăuzi şi purta spre înălţime"[9].

De aceea este de înţeles pentru ce Simeon foloseşte cuvinte foarte aspre împotriva celor care, fără a avea o experienţă profundă a Duhului, încearcă să facă teologie.

"Pentru mine este un subiect uimitor faptul că majoritatea oamenilor, înainte de a fi născuţi din Dumnezeu şi a deveni copiii Săi, nu se tem nicidecum să se ocupe de teologie şi să vorbească despre Dumnezeu. Tocmai din această pricină, dacă aud pe oarecare dintre ei filosofând asupra subiectelor dumnezeieşti şi inaccesibile, făcând teologie în stare de necurăţie şi explicând adevărurile lui Dumnezeu şi ceea ce este referitor la El, fără Duhul care dă înţelegere, tremur în duh şi mă fac ca ieşit din mine. Socotesc şi chibzuiesc cât de mult Dumnezeirea este de neînţeles pentru toţi şi cum, neştiind ceea ce este la picioarele noastre şi neştiind cele despre noi înşine, nu avem nimic de mai mare urgenţă decât să filosofăm, fără frică de Dumnezeu şi cu îndrăzneală, asupra a ceea ce ne este neapropiat şi aceasta, fiind cu

8. *Teol.* I, 194-216.
9. *Teol.* I, 412-418.

totul goi de Duhul care luminează acest domeniu şi ni-l dezvăluie: noi greşim prin însuşi faptul că vorbim despre Dumnezeu"[10]. "Ne trebuie înainte de toate să trecem de la moarte la viaţă; aceasta este condiţia pentru a primi de sus sămânţa Dumnezeului Celui viu şi a fi născuţi din El, încât să devenim copiii Săi, apoi pentru a atrage Duhul în rărunchii noştri şi a exprima, prin Lumina Sa, cele ce privesc pe Dumnezeu, în măsura în care aceasta este cu putinţă şi în care suntem luminaţi de Dumnezeu"[11].

Fără Lumina Duhului Sfânt, Dumnezeu nu poate fi cunoscut.

"Dacă, într-adevăr, (Dumnezeu) a aşezat în norul întunecos şi în întuneric locul tainelor Sale, dacă este nevoie de o intensă Lumină a Duhului Sfânt pentru a înţelege tainele Sale, ascunse, cum deci tu, care încă n-ai devenit lăcaş al Luminii dumnezeieşti, cauţi ceea ce nu vei fi capabil să înveţi, câtă vreme rămâi nedesăvârşit şi fără luminare?"[12]

Examinând mai în amănunt diferitele forme ale cunoaşterii teologice a lui Dumnezeu, Simeon distinge aici mai întâi cunoaşterea după chipul lui Dumnezeu în noi:

"Te rog, omule, gândeşte-te la ceea ce te depăşeşte după ceea ce vine în atingere cu tine şi după trăsăturile care te fac să pari chipul lui Dumnezeu"[13].

Dumnezeu este cunoscut prin făpturi, dar firea Sa rămâne necunoscută:

"Dacă cineva crede că Dumnezeu este Autorul tuturor fiinţelor şi că El le-a scos din nefiinţă... rămâne, fiind el însuşi zidire a lui Dumnezeu, înlăuntrul propriilor sale limite, recunoscându-şi Autorul; întors către Ziditorul

10. *Teol.* 2, 33-45.
11. *Teol.* 2, 57-63.
12. *Et.* 1, 12, 115-120.
13. *Teol.* 2, 179-181.

> însuşi prin frumuseţea zidirilor, el Îl laudă şi Îl slăveşte ca pe Ziditorul universului şi nu se amestecă nicidecum să iscodească firea Sa de neînţeles"[14].

Cunoaştem numai că Dumnezeu există:

> "Întreaga Dumnezeiască Scriptură, prin toate noţiunile şi expresiile aplicate lui Dumnezeu, ne arată că El este, dar nu cine este El"[15].

Unei astfel de cunoştinţe, scoasă din Scriptură, dar mai curând abstractă, Simeon îi opune însă o cunoaştere prin vedere şi prin posesie.

> "Cât despre cel care a fost socotit vrednic să vadă pe Dumnezeu, fie cât de puţin, în slava neapropiată a Luminii Sale dumnezeieşti şi nesfârşite..., el nu va avea nevoie de învăţătura altuia; el are înlăuntrul său, ca lăcaş, pe Dumnezeu în întregime, care Se mişcă, vorbeşte şi îl iniţiază în tainele Sale ascunse, urmând preasfântul cuvânt pe care El l-a spus: <Taina Mea este a Mea şi a alor Mei>"[16].

Dar nu este decât o cale care duce la această cunoaştere mistică: păzirea poruncilor[17]. Se poate deci spune în acest sens că răsplata împlinirii poruncilor este cunoaşterea de Dumnezeu:

> "Mai devreme sau mai târziu, mai mult sau mai puţin, (cei care împlinesc poruncile) vor lua răsplata vederii lui Dumnezeu şi vor deveni părtaşi la firea dumnezeiască; ei vor deveni dumnezei prin înfiere şi fii ai lui Dumnezeu în Iisus Hristos, Domnul nostru"[18].

14. *Teol.* 2, 219-226.

15. *Teol.* 2, 257-260. Este învăţătura clasică a Capadocienilor privind cunoaşterea lui Dumnezeu, în polemica lor contra lui Eunomie, şi pe care Simeon ne-o expune aici, cu un plus de insistenţă asupra cunoaşterii prin Duhul.

16. *Teol.* 2, 297-303.

17. *Teol.* 2, 304-305.

18. *Teol.* 2, 311-315.

XIV

DUMNEZEUL NECUNOSCUT ŞI ARĂTAT

Simeon vorbeşte de nenumărate ori în scrierile sale de Dumnezeul necunoscut şi neapropiat, dar în acelaşi timp, el nu încetează de a spune că acest Dumnezeu necunoscut ni Se arată, Se descoperă, devine apropiat şi cunoscut, fără a-Şi pierde totuşi caracterul Său tainic şi inaccesibil. Această dublă constatare a lui Simeon, existenţială şi vitală pentru el, este subînţeleasă în tot ceea ce spune privitor la Dumnezeu şi determină, în cele din urmă, atitudinea sa faţă de orice teologie raţională şi neîntemeiată pe experienţă, oricare ar fi ea. Că Dumnezeu este în mod absolut necunoscut, Simeon o afirmă cu energie:

> "Despre Dumnezeu nici numele, nici firea, nici chipul, nici forma, nici ipostasul (ὑπόστασιν), nici un om n-a cunoscut ceva spre a-l putea spune sau a-l scrie sau a-l împărtăşi celorlalţi"[1]

Căci Dumnezeu este cu totul diferit de ceea ce există sau, cum spune Simeon:

> "Tu nu eşti cu adevărat nici una dintre fiinţe, o, Dumnezeul meu"[2]. "În ce fel Cel care nu este nici una din fiinţele create, văzute sau nevăzute, poate fi cunoscut de noi, cei văzuţi, creaţi, stricăcioşi, simţitori, orbi şi fără lumină?"[3].

Există o prăpastie ontologică între Dumnezeu şi întreaga zidire:

> "Căci Dumnezeu este necreat, iar noi toţi suntem creaturi. El, Duhul mai presus de orice duh, fiind Creator al duhurilor şi Stăpân al lor: noi, carne scoasă din pulbere, esenţă pământească"[4].

1. *Imn* 12, 38-40.
2. *Imn* 47, 42.
3. *Teol.* 1, 249-253.
4. *Imn* 42, 113-117.

Este o imposibilitate pentru creatură să cunoască Necreatul care, depăşind orice existenţă creată, ar putea fi numit în mod mai precis Ne-existentul.

> "Firea dumnezeiască, fiind neajunsă, prin însuşi acest fapt nu poate fi concepută; şi neconceputul este în mod absolut de neexprimat... Cine dintre oameni sau dintre îngeri va avea puterea de a explica Nevăzutul şi Neconceputul?... Absolut nimeni, căci Cel care nu este ceva (μηδὲν ὄν) nu poate fi conceput de o minte omenească, nici făcut cunoscut prin vreun cuvânt"[5].

Veşnicia lui Dumnezeu este la baza "neajungerii" (inaccesibilităţii) Sale:

> "Dumnezeu... este fără început, El este principiul universului şi El va fi în mod veşnic pentru veacurile nesfârşite şi nemărginite neapropiatul, nevăzutul, negrăitul, nespusul, Cel pe care nu Îl poate înţelege nici unul din cei pe care i-a făcut"[6]; (Dumnezeu) "aşezat mai presus de tot numele care este numit, de orice expresie şi de orice cuvânt, este transcendent şi, nefiind nici un lucru, El depăşeşte peste măsură înţelegerea oricărei minţi"[7].

În efortul său de a exprima inexprimabila taină a existenţei lui Dumnezeu şi de a vorbi despre întâlnirea sa lăuntrică cu El, Simeon foloseşte în mod general limbajul tradiţional al marilor teologi ai Bisericii – Părinţii Capadocieni şi Sf. Ioan Damaschin, spre a nu vorbi decât de ei – şi foloseşte termenii teologici "fire" (φύσις) şi "esenţă" (οὐσία), pentru a vorbi despre Dumnezeu şi despre manifestările Sale. Nesatisfăcut pe de-a-ntregul de această terminologie, el urmează şi scrierile lui Dionisie Areopa-

5. *Teol.* 2, 250-257.

6. *Teol.* 2, 231-235. Idei asemănătoare privind veşnicia lui Dumnezeu ca o cauză a imposibilităţii de a-L cunoaşte sunt exprimate de Sf. Grigorie de Nyssa: "Cel ce explorează mult ceea ce este mai vechi decât veacurile şi urcă spre începutul fiinţelor nu-şi poate opri gândirea la nimic, fiindcă obiectul cercetării se eschivează mereu şi fuge înainte şi nu indică nici un semn, cu toate căutările minţii", *Contra lui Eunomiu*, 1, 364, p. 134, 22-26.

7. *Teol.* 3, 108-111.

gitul folosind expresia de "supra-esenţă" (ὑπερουσία) şi alte derivate de acelaşi gen. El foloseşte această terminologie chiar în operele sale mai mistice, cum sunt *Imnele,* dar în general nesistematic şi nu fără unele contradicţii, cum se va putea vedea[8]. Aceşti termeni îi permit să facă oarecari distincţii în Dumnezeu. Astfel, el pare să aplice caracterul incognoscibil al lui Dumnezeu în mod distinctiv firii dumnezeieşti.

> "Este în mod absolut cu neputinţă de a enunţa, de a exprima şi de a concepe proprietăţile firii dumnezeieşti supraesenţiale şi mintea omenească nu poate să le înţeleagă"[9].

Aici este indicată inexprimabilitatea firii dumnezeieşti prin cuvinte şi concepte omeneşti. Dar mai ales despre natura ascunsă a lui Dumnezeu vorbeşte Simeon:

> "O, fire preacurată, esenţă ascunsă, bunătate necunoscută de majoritatea oamenilor, milă nevăzută faţă de cei care trăiesc ca nebunii, esenţă nemişcată, nedespărţită, de trei ori sfântă"[10].

Simeon se întreabă chiar dacă se poate da lui Dumnezeu numele de "esenţă", căci El depăşeşte totul:

> "Da, dacă Tu eşti cu adevărat în mod absolut negrăit, nevăzut, neapropiat şi neînţeles, neatins, nepipăibil, în mod absolut neperceput, Mântuitorule! Cum Îţi vom da un nume, în ce fel, chiar şi acela de esenţă? – vom îndrăzni să Ţi-l atribuim, de vreme ce într-adevăr Tu nu eşti nici una dintre fiinţe, o, Dumnezeul meu!"[11].

Aici este interesant de remarcat că Simeon, care şovăie să aplice lui Dumnezeu numele de "esenţă" Îl numeşte "Mântuitor",

8. Despre întreaga problematică vezi expunerea mea la cel de-al VII-lea Congres Patristic de la Oxford: *"Simplicité de la Nature Divine et les distinctions en Dieu selon Saint Grégoire de Nysse"*, în "Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale", nr. 91-92, 1975, p. 133-158.

9. *Teol.* 1, 79-81.

10. *Imn* 13, 37-40.

11. *Imn* 47, 37-42.

ceea ce indică grăitor atitudinea lui faţă de un Dumnezeu viu, deşi incognoscibil. Şi el insistă asupra faptului că Dumnezeu e mai presus de orice esenţă:

> "Firea supraesenţială dumnezeiască şi necreată, prin calitatea ei de a transcende esenţa tuturor fiinţelor create, este numită supraesenţială; totuşi ea are esenţă, este ipostatică, mai presus de orice esenţă şi în raport cu un ipostas creat ea este concepută (ca) absolut incomparabilă, căci ea este pe de-a-ntregul de necircumscris prin fire"[12].

Simeon vorbeşte despre Dumnezeu în termeni în mod exclusiv apofatici. Aceeaşi transcendenţă absolută a lui Dumnezeu în raport cu orice zidire este exprimată în rândurile următoare:

> "Tu umpli în întregime totul. Tu, care eşti pe de-a-ntregul în afară de toate, mai presus de toate, Stăpâne, mai presus de orice principiu, mai presus de orice esenţă, mai presus de fire, mai presus de toţi vecii, mai presus de orice lumină, o, Mântuitorule, mai presus de esenţele înţelegătoare, căci şi ele sunt lucrul Tău"[13].

Totuşi, Dumnezeul care este mai presus de orice nume şi de orice esenţă nu rămâne pentru Simeon cu totul de necunoscut şi neapropiat. Astfel el vorbeşte despre o oarecare cunoştinţă neînţeleasă a lui Dumnezeu, plecând de la un text al apostolului Pavel despre "cuvintele negrăite" pe care acesta le-a auzit.

> "Cuvintele negrăite pe care dumnezeiescul Pavel spune că le-a auzit nu pot fi altceva... decât contemplaţiile mistice cu adevărat de neexprimat şi cunoştinţele mai mult decât sublime, în afara cunoştinţei noastre, datorate luminării Duhului Sfânt, adică contemplaţiile, inaccesibile vederii, ale slavei şi dumnezeirii Fiului şi Cuvântului lui Dumnezeu, care transcend orice lumină şi orice cunoştinţă. Aceste contemplaţii, descoperite în

12. *Imn* 52, 21-26.
13. *Imn* 15, 65-69.

mod mai clar şi mai deslușit celor care sunt vrednici, se prezintă ca audiţii, imperceptibile urechii, de cuvinte fără sonoritate; este o înţelegere, în ciuda imposibilităţii de a le înţelege, a lucrurilor neînţelese"[14].

Aceste "cuvinte" ale lui Dumnezeu, fiind transcendente simţurilor noastre, sunt inexprimabile:

"Cuvântul lui Dumnezeu şi vorbele Sale... sunt în mod absolut de nearticulat pentru limba omenească şi nu pot nicidecum să fie primite de o ureche trupească; mai mult, ele nici nu pot măcar atinge simţurile sale, deoarece simţurile nu au puterea de a simţi ceea ce transcende simţirea"[15].

S-ar putea deci înţelege aceste "cuvinte" ca manifestări ale lui Dumnezeu, care transcend înţelegerea noastră.

Aceste expresii apofatice asupra necunoaşterii lui Dumnezeu pot fi totuşi înţelese ca şi cum Dumnezeu ar fi inaccesibil celor care Îl caută ca pe ceva material (cu alte cuvinte cunoştinţa lui Dumnezeu presupune o anumită stare de spirit):

"Dumnezeu nu e nicăieri pentru cei ce privesc trupeşte, căci e nevăzut. Dar pentru cei ce înţeleg duhovniceşte este pretutindeni; căci e de faţă, fiind în toate şi în afară de toate. El este în toate şi aproape de cei ce se tem de El (Ps. 84, 10), dar mântuirea Lui e departe de cei păcătoşi"[16].

Cunoaşterea lui Dumnezeu ar fi mai curând o ne-cunoaştere, căci obiectul ei este mai presus de cele simţite:

"Sporirea în cunoştinţa de Dumnezeu se face prilej şi pricină a necunoaşterii tuturor celorlalte fiinţe, ba chiar şi a lui Dumnezeu însuşi. Şi strălucirea Luminii Lui aduce o nevedere desăvârşită; iar simţirea cea mai presus de orice obiect, care întrece orice simţire, este o neperce-

14. *Et.* 3, 123-133.
15. *Et.* 3, 92-97.
16. *Cap.* 1, 1.

pere a tot ce se află în afara ei. Căci cunoaşterea care nu ştie natura, originea, locul, identitatea şi felul obiectului ei, neavând putere să ştie acestea, cum va fi ea simţire? Nu vor fi acestea mai degrabă mai presus de simţire? Iar mintea care îşi simte neputinţa ei,cum nu va fi nesimţitoare faţă de cele mai presus de simţire? <Căci cele ce ochiul nu le-a văzut şi urechea nu le-a auzit şi la inima omului nu s-au suit>, cum vor fi supuse simţirii?"[17].

Numai printr-o transcendere a oricărui gând şi a oricărei simţiri, mintea, devenită nemişcată, poate atinge neconceputul:

"Cel ce a ajuns la măsurile desăvârşirii este mort fără a fi mort, vieţuind în Dumnezeu în care se află şi nevieţuind sieşi. El este orb, căci nu mai vede cu ochii săi fizici. El a ajuns însă mai presus de orice vedere naturală, ca unul ce a primit ochi noi şi neasemănat mai buni şi mai presus de cei ai firii. El e nelucrător şi nemişcat, ca unul ce a împlinit toată lucrarea sa. Este fără gânduri, ca unul ce s-a ridicat la unirea mai presus de înţelegere şi se odihneşte acolo unde nu mai e vreo lucrare a minţii, şi anume nici o mişcare de aducere aminte, spre vreun gând sau spre vreun înţeles. Căci neputând înţelege sau cunoaşte cele neînţelese şi cu neputinţă de cuprins, se odihneşte. Iar odihna aceea e nemişcarea non-simţirii fericite, care e totodată desfătarea în simţirea neîndoielnică şi fără osteneală a bunătăţilor negrăite"[18].

Dar chiar dacă Dumnezeu poate fi atins într-un oarecare fel prin minte, când ea se întrece pe sine şi se află în această stare de odihnă în Dumnezeu, problema rămâne cu toată tăria ei dramatică: în ce fel Dumnezeul Cel necunoscut şi neajuns poate fi văzut de făpturi şi să Se unească cu oamenii? Aceasta Simeon o ştie din experienţă.

"Ascultă tainele Dumnezeului negrăit, taine negrăite, străine şi nemaiauzite: Dumnezeu există cu adevărat, El

17. *Cap.* 2, 2.
18. *Cap.* 2, 19.

este întru tot adevărul – şi aceasta o mărturisesc toţi oamenii evlavioşi –, dar El nu este nimic, absolut nimic din ceea ce cunoaştem, nici chiar nimic din ceea ce cunosc îngerii şi în acest sens spun: Dumnezeu nu este nimic, nimic din tot (ceea ce este), deoarece fiind Creator al tuturor, El este mai presus de toate, căci, într-adevăr, cine ar şti să spună ceea ce este Dumnezeu, pentru a putea spune: <El este aceasta sau aceea>? Eu nu cunosc absolut deloc cine (este El), care (este El), în ce fel, de ce măreţie. Dacă deci eu nu cunosc pe Dumnezeu, cine este El prin formă, înfăţişare, măreţie, frumuseţe, în ce fel voi exprima "energiile" (ἐνεργείας) Sale, cum Se face El văzut fiind nevăzut pentru toţi, cum este El prezent în întreaga fire creată, cum locuieşte El în toţi sfinţii, în ce fel umple El totul şi nici o parte nu este umplută, cum este El (deopotrivă) mai presus de toate şi pretutindeni? Despre toate acestea, cu adevărat, nimeni nu va putea să ne spună nimic"[19].

Este o mare taină care îl uimeşte pe Simeon:

"În ce fel Dumnezeu este în afara universului prin esenţa şi firea Sa, prin puterea şi slava Sa? Şi cum, de asemeni, locuieşte pretutindeni şi în toţi, dar într-un mod special în sfinţii Săi? Şi cum ridică în ei un cort în mod conştient şi esenţial, El, care este cu totul mai presus de esenţă?"[20].

Simeon afirmă chiar că potrivit esenţei Dumnezeu Se uneşte cu oamenii:

"Tu, care eşti întru cele de sus cu Tatăl – spune el adresându-se lui Hristos – şi care Te afli în noi, nu cum cred unii numai prin energie; nici cum cred mulţi că numai prin voinţa Ta, nici numai prin puterea Ta, ci şi prin esenţa Ta, dacă trebuie să îndrăznim a vorbi, în pri-

19. *Imn* 50, 68-88.
20. *Imn* 29, 162-179.

vinţa Ta, dacă trebuie să îndrăznim a gândi esenţa, o, Cel fără de moarte, Cel mai presus de esenţă, Unicule"[21].

Ceea ce vrea Simeon să afirme este realitatea unirii omului cu Dumnezeu şi că această unire nu este numai după "energie", ci că ea este inexprimabilă. El voia şi să salveze transcendenţa absolută a lui Dumnezeu[22]. Tot astfel, acest paradox al "neapropiatului împărtăşit" este din nou exprimat în intrebarea lui Simeon către Hristos:

"Cum devii rază şi Te faci văzut de mine, ca flacăra, şi arzi materia, Tu, care eşti nematerial după esenţă?"[23]

şi în răspunsul Acestuia:

"Eu prin fire sunt negrăit, nesfârşit, desăvârşit, neajuns, nevăzut tuturor, neatins, nepipăit, nemişcat după esenţă"[24].

Transcendenţa absolută a lui Dumnezeu este din nou afirmată în aceşti termeni:

"(Focul dumnezeiesc) este imperceptibil, necreat, nevăzut... în afara tuturor creaturilor, materiale şi nemateriale... el este exterior tuturor acestor creaturi după fire, după esenţă, desigur, şi după putere"[25].

În altă parte, Simeon spune că firea creatoare dumnezeiască sau înţelepciunea Sa este în afară de toate şi, în acelaşi timp, prezentă "după esenţă" pretutindeni:

"Lucrătoarea universului, firea dumnezeiască şi Înţelepciunea, nu este o fiinţă printre fiinţe. Cu adevărat, cum ar fi cea care nu este nici unul din toate lucrurile şi care este cauza tuturor? Ea este pretutindeni şi în toate şi umple în întregime toate după esenţă, după fire ca şi după ipostas"[26]. "Cum să cercetezi firea Creatorului tu-

21. *Imn* 47, 31-36.
22. *Imn* 47, 37-42; cf. mai sus, n. 11.
23. *Imn* 22, 33-34.
24. *Imn* 22, 50-52.
25. *Imn* 30, 18-32.
26. *Imn* 23, 186-194.

turor? Şi lucrurile Sale cum pretinzi să mi le explici? Cum să mi le spui, cum să le exprimi, cum să le expui prin cuvânt? Primeşte totul prin credinţă!"[27].

Observăm că în toate aceste citate nu este făcută nici o diferenţă între esenţa şi "energiile" lui Dumnezeu în ce priveşte caracterul lor de necunoscut. Totuşi, el ilustrează paradoxul Dumnezeului nevăzut "după esenţă" şi văzut sfinţilor, prin antiteza soarelui şi a razelor sale care s-ar putea înţelege ca o indicaţie a necunoaşterii esenţei şi a "vizibilităţii energiilor".

"El este văzut de cei care sunt vrednici de aceasta, dar nu este văzut pe deplin. Ei Îl văd într-un mod nevăzut, ca o unică rază de soare, şi pentru ei El este perceptibil, El, Cel imperceptibil după esenţă. Raza se vede, El, Soarele, fiind mai curând orbitor, dar raza Lui este perceptibilă pentru tine"[28].

Oricum ar fi, în spatele tuturor acestor explicaţii simbolice se află simţământul prezenţei lui Dumnezeu şi el umple pe Simeon de uimire şi de înfricoşare:

"Cum va suferi sufletul firea acestui foc care este de nesuferit, câtă vreme el este pe de-a-ntregul plin de spinii patimilor şi ai păcatului? Cum va cuprinde el esenţa pe care absolut nimic nu o poate cuprinde? În ce fel, fiind el însuşi întuneric, se va amesteca cu Lumina neapropiată şi nu va fi nimicit de prezenţa ei?"[29].

Dumnezeul necunoscut şi neapropiat Se arată lui Simeon într-un anume fel şi devine prin acest fapt cunoscut şi putând fi împărtăşit, fără a-Şi pierde totuşi transcendenţa Sa. Mai întâi şi înainte de toate este arătarea lui Dumnezeu în întruparea Sa, când Cel ce este mai presus de orice esenţă S-a arătat oamenilor.

"Căci El este Cel care, mai înainte supraesenţial şi necreat, a luat trup şi mi S-a arătat ca zidire"[30].

27. *Imn* 23, 174-180.
28. *Imn* 23, 230-235.
29. *Imn* 55, 132-136.
30. *Imn* 52, 46-47.

Întrupându-Se, Dumnezeu ne-a descoperit existenţa Sa ca Treime, deşi aceasta nu este o cunoştinţă după esenţă.

> "El S-a milostivit de neştiinţa noastră şi a binevoit a Se pleca spre slăbiciunea noastră până la a ne face cunoscut că Dumnezeu este Treime desăvârşită în Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt, că trebuie să-L adorăm cu evlavie. Dar care este esenţa Sa? Care este forma Sa şi unde este ea? Care este măreţia Sa? Care este modul Său de unire şi de unitate? Nu numai că niciodată oamenii nu au ajuns a le concepe, dar înseşi puterile de sus n-au avut acces la neapropiata înţelegere a firii Sale celei mai presus de esenţă"[31].

Aici este deci credinţa care dă o oarecare cunoaştere a lui Dumnezeu descoperită în întrupare. Dumnezeu devine chiar mai accesibil oamenilor decât îngerilor:

> "Căci, dacă prin esenţa Ta eşti pentru ei (îngeri) nevăzut şi neapropiat prin fire, mie însă Te-ai arătat, astfel că, prin esenţa firii Tale, Te uneşti cu mine"[32].

Este taina întrupării Dumnezeului necunoscut, care Se face văzut oamenilor în întreaga Sa omenitate concretă.

> "Dar, o, Fire Preacurată, esenţă ascunsă (astfel se adresează Simeon lui Dumnezeu, contemplând taina Lui), Lumină simplă şi fără formă, absolut fără compoziţie, netrupească, imperceptibilă oricărei firi, cum Te-ai făcut văzut asemenea mie, cunoscut locuitorilor întunericului, purtat de mâinile Preasfintei Tale Maici şi legat ca un tâlhar, ai suferit ca un făcător de rele în trupul Tău, o, Împărate, atât de mult voiai ca să mă mântuieşti şi să mă faci să mă înalţ din nou în raiul Tău slăvit?"[33]. (Simeon răspunde): "Astfel era iconomia Ta, astfel venirea Ta, astfel milostivirea Ta. Iubirea Ta de oameni s-a arătat nouă, o, Cuvinte, tuturor oamenilor"[34].

31. *Teol.* 2, 238-246.
32. *Imn* 7, 25-27.
33. *Imn* 13, 37-47.
34. *Imn* 13, 48-50.

Totuşi, cunoaşterea Creatorului aşa cum este El a rămas neapropiată întregii zidiri:

> "Cu adevărat, dacă creatura înţelegea pe Creator şi Îl cugeta deplin, aşa cum este, spre a putea să-L exprime prin cuvânt sau prin scris, lucrul ar fi mai tare decât Creatorul său"[35].

Simeon dezvoltă o întreagă teorie a numelor care nu pot să-L exprime pe Dumnezeu aşa cum este El, fie ele de origine dumnezeiască sau omenească. Ideile sale sunt foarte asemănătoare cu ceea ce învaţă Sf. Grigorie de Nyssa, în polemica sa contra lui Eunomiu[36].

> "Cum să dai un nume Ziditorului totului? Nume, fapte, expresii, totul a venit pe lume la porunca lui Dumnezeu, căci El a dat numele lor lucrurilor Sale şi fiecărei realităţi denumirea sa proprie. El nu l-a dat tuturor în persoană, dar a dat lucrurilor Sale puterea de a da un nume la rândul lor lucrurilor. Şi (în acest fel) aceste lucruri dau şi primesc nume diferite, dar numele Lui nu a fost niciodată cunoscut decât ca "Dumnezeul negrăit", cum spune Scriptura; deci dacă El este inexprimabil, dacă nu are nume, dacă este nevăzut, dacă este tainic, dacă este neapropiat, singur dincolo de orice cuvânt, dincolo de orice gând, nu numai omenesc, dar şi de acela al duhurilor nemateriale – <El Şi-a făcut întunericul ascunzătoare>, şi totul din lumea aceasta stă în întunecime, numai El, ca lumina, este în afara întunecimii –, (atunci) cum aduci tu în privinţa Sa o deosebire de raţiune sau cum Îl vei fi contemplat <despărţit în realitate>?"[37].

Acest ultim reproş se adresează lui Ştefan al Nicomidiei care îl întrebase pe Simeon dacă trebuia să despartă Persoanele Treimii după raţiune sau în realitate; Simeon leapădă ambii termeni, nici unul neîngăduind o apropiere raţională de Dumnezeu.

35. *Imn* 21, 114-117.
36. Cf. mai sus, n. 6.
37. *Imn* 21, 246-266.

Dar, în mod paralel arătării lui Dumnezeu în întrupare, Simeon cunoaşte şi alte descoperiri ale lui Dumnezeu care nu se referă în mod direct la întrupare. Astfel, el vorbeşte de arătarea slavei esenţei neapropiate în suflet:

> "Tu ai strălucit, ai arătat, ca Lumină a slavei, Lumina neapropiată a esenţei Tale, Mântuitorule, şi ai luminat un suflet afundat în întuneric"[38].

Tot mai adesea Simeon vorbeşte despre "energiile" dumnezeieştii esenţe, termen tradiţional şi clasic de la Sf. Vasile[39] şi chiar înainte de el. Astfel, Simeon le numeşte împreună cu esenţa, dar deosebindu-le într-un oarecare fel, recunoscând totodată că şi ele sunt necunoscute:

> "Cum să iscodeşti firea Creatorului a toate? Şi energiile Sale, cum pretinzi tu să mi le explici?"[40].

Pentru a fi mai exact, Simeon vorbeşte aici nu de esenţa, ci de firea lui Dumnezeu. Într-un alt pasaj, totuşi el identifică aceste două noţiuni:

> "Într-adevăr, nu este împărţire între (proprietăţile) Tale, nu este despărţire; firea Ta este esenţa Ta, şi esenţa Ta firea Ta"[41].

Totuşi, Simeon păstrează în viziunile sale cele mai înalte deosebirea între esenţa şi energiile lui Dumnezeu:

> "Dăruieşte-mi să văd faţa Ta, o, Cuvinte, şi să mă bucur de frumuseţea Ta de neexprimat, să privesc şi să mă dau pe de-a-ntregul vederii Tale. Vedere negrăită, vedere de nevăzut, vedere de temut, dăruieşte-mi să spun cel puţin energiile ei, dacă nu esenţa ei"[42].

38. *Imn* 21, 1-3.

39. Cf. articolul meu: *"Le problème de la cognoscibilité de Dieu: Essence et énergie chez St. Basile le Grand"*, în "Messager", nr. 61(1968), p. 47-55 (în rusește).

40. *Imn* 23, 174-177.

41. *Imn* 7, 28-29.

42. *Imn* 24, 6-11.

Simeon explică imposibilitatea de a vedea esenţa prin faptul că Dumnezeu este mai presus de esenţă. El experimentează strălucirea slavei dumnezeieşti ca pe o lumină simplă care se uneşte cu el:

> "Căci Tu eşti dincolo de fire, in întregime, dincolo de orice esenţă, Tu, Dumnezeul meu, Ziditorul meu, dar strălucirea slavei Tale dumnezeieşti se lasă văzută de noi: este o lumină simplă, o lumină blândă; lumina se descoperă, lumina se uneşte întreagă, gândesc, cu noi întregi, slujitorii Tăi, lumină care se contemplă în duh şi de departe, lumină care se descoperă deodată înlăuntrul nostru"[43].

În altă parte, Simeon vorbeşte de o astfel de unire a focului dumnezeiesc cu sufletul, până acolo că amândouă devin una:

> "Atunci El se amestecă cu el (sufletul) fără a se amesteca şi se uneşte într-un chip atât de negrăit, Cel care este în esenţă, cu esenţa acestui (suflet), cu totul întreg cu el deplin întreg... şi nu ştiu cum să exprim aceasta, cele două nu mai devin decât una, sufletul este cu Ziditorul lui şi în suflet este Ziditorul său, singurul cu el, în întregime"[44].

Această unire negrăită, amestecare fără amestec pe care Simeon se află în dificultate de a o caracteriza, cuprinde şi trupul:

> "Minune străină: carnea mea, adică esenţa sufletului meu, da, a trupului meu, participă la slava dumnezeiască şi este străluminată de o rază dumnezeiască"[45].

În primul său *Imn,* Simeon descrie în amănunt experienţa sa mistică, precum şi neputinţa sa de a o exprima în cuvinte; el afirmă în mod clar că nu este vorba de o unire prin esenţă, ci prin participare:

43. *Imn* 24, 12-19.
44. *Imn* 30, 156-166.
45. *Imn* 30, 263-267.

"Ce este această taină de temut ce se săvârşeşte în mine? Cuvântul nu poate să o exprime, nici mâna mea să o scrie... Dacă, într-adevăr, ceea ce se săvârşeşte în mine, fiu risipitor, este de nespus, de neexprimat, în ce fel Cel care este dăruitorul şi autorul, cum, spune-mi, ar avea El nevoie să primească laudele noastre sau slava?... Aici, limbii mele îi lipsesc cuvinte şi ceea ce se săvârşeşte, mintea mea vede, dar nu explică; ea contemplă, ea doreşte să spună şi nu găseşte cuvinte: ceea ce ea vede este nevăzut, cu totul lipsit de formă, simplu, fără nici o compoziţie, nesfârşit în măreţie"[46].

Totuşi, el se străduieşte să înţeleagă:

"Cu adevărat, ea nu vede început, nu descoperă niciodată vreun sfârşit şi nu cunoaşte nici un fel de mijloc; cum deci ar spune ceea ce vede? Este ansamblul, recapitulat – după părerea mea – care se vede, desigur nu prin esenţă, ci prin participare (μετουσίᾳ)"[47].

Pentru a face mai înţeleasă această unire prin participare Simeon recurge la asemănarea focului material:

"Într-adevăr, aprinzi un foc de la alt foc şi iei focul întreg şi totuşi focul rămâne, neîmpărţit, fără a fi pierdut nimic, deşi focul transmis este separat de cel dintâi şi trecut la multe lămpi, căci este un foc material. Dar acesta este duhovnicesc, fiind neîmpărţit, în mod absolut cu neputinţă de despărţit şi de împărţit. Nu este un foc care se transmite şi care formează multe altele, ci deopotrivă el rămâne neîmpărţit şi se află în mine"[48].

Urmează o descriere mistică concretă a arătării dumnezeieşti[49].

Afirmând realitatea, întemeiată pe întrupare, a unirii omului cu Dumnezeu, Simeon insistă totuşi asupra faptului că este o unire după participare, şi nu după esenţă:

46. *Imn* 1, 1-26.
47. *Imn* 1, 26-29.
48. *Imn* 1, 30-37.
49. *Imn* 1, 38-42.

"Dar dacă cu ştiinţă, în mod efectiv şi în mod conştient Dumnezeu a devenit pe de-a-ntregul om, eu am devenit dumnezeu în întregime prin unire, dumnezeu în mod simţit şi cu ştiinţă, nu prin esenţă, ci prin participare, cum trebuie în mod absolut să o crezi pentru a fi ortodox"[50].

Această afirmaţie dobândeşte o importanţă deosebită, deoarece Simeon face o dovadă de ortodoxie. Totuşi, în acelaşi *Imn*, Simeon, continuând mărturisirile şi cugetările sale mistice şi teologice, admite că esenţa nematerială dumnezeiască se face văzută în noi în mod lăuntric şi ne pătrunde în întregime:

"Şi atunci – adică după urmarea lui Hristos pe calea poruncilor şi a suferinţelor Sale – vei vedea strălucind înaltă şi limpede lumina în atmosfera sufletului cu totul scăldat în claritatea ei; (vei vedea), în mod nematerial, esenţa nematerială, în mod distinct, străbătând dintr-o parte în alta tot sufletul şi, în urmarea ei, tot trupul, deoarece în el întreg se află deopotrivă sufletul netrupesc, şi trupul tău va străluci ca sufletul tău şi sufletul tău, din partea sa, ca şi harul care a strălucit, va fi strălucitor, ca şi Dumnezeu"[51].

Nu este o contradicţie de fond între aceste ultime pasaje, deoarece "esenţa" se răspândeşte în suflet ca lumină, adică într-o manifestare, şi nu aşa cum este ea în sine.

Va fi greu şi chiar greşit să se dea o formă teologică sistematică afirmaţiilor lui Simeon asupra Dumnezeului incognoscibil şi neapropiat şi asupra manifestărilor Sale, fie că este vorba de lucrările mântuitoare ale lui Dumnezeu în lume, fie de descoperirile Sale în sufletul misticului care participă în mod real la Dumnezeire. De altfel, nu aceasta era intenţia lui Simeon. El avea mai curând o nevoie vitală de a-şi da seama el însuşi de ceea ce i se întâmpla şi de a exprima, pe cât posibil, inexprimabilul. În aceste încercări, după cum s-a spus, el foloseşte mai

50. *Imn* 50, 198-202.
51. *Imn* 50, 238-246.

ales termenii teologici tradiţionali – esenţă, fire, energii, nume etc. – pentru a exprima paradoxul transcendenţei absolute a lui Dumnezeu şi, în acelaşi timp, deschiderea Sa către om. Înălţimea problemelor pe care le abordează îl obligă la paradoxuri, antinomii şi chiar contradicţii, cel puţin aparent[52]. Astfel, el vorbeşte adesea într-un duh de apofatism absolut, de imposibilitatea totală de a cunoaşte pe Dumnezeu. În altă parte spune că El devine cunoscut într-un mod conştient. Câteodată vorbeşte de "esenţa" dumnezeiască, altă dată neagă că acest termen ar putea fi aplicat lui Dumnezeu. Dumnezeu n-are nume, dar el Îl numeşte "Mântuitor". Câteodată el afirmă că Dumnezeu este de necunoscut nu numai după esenţă, ci şi după energiile Sale pe care el le numeşte de necunoscut. Totuşi, mai adesea, tot insistând asupra caracterului ascuns şi de necunoscut al esenţei, spune că Dumnezeu este văzut după energii, că noi avem o vedere parţială a Lui potrivit lor, ca a razelor unui soare neapropiat prin strălucirea sa. În unele pasaje el merge chiar mai departe şi spune că noi ne facem părtaşi lui Dumnezeu după esenţă[53] şi că devenim chiar părtaşi ai firii şi ai esenţei Sale, îndeosebi în Taina Euharistiei[54]. El chiar spune o dată că se poate avea vederea esenţei lui Dumnezeu. Dar în alte pasaje neagă în mod categoric că se poate uni cineva cu Dumnezeu prin esenţă. Aceasta poate avea loc numai prin participare. Fără a voi să forţăm lucrurile şi să facem din Simeon un teolog sistematic, credem totuşi că putem spune că nu este vorba aici de contradicţii reale şi că Simeon nu este nicidecum un gânditor slab, incapabil să gândească în mod consecvent, ci că majoritatea "contradicţiilor" sale se explică prin caracterul paradoxal şi antinomic al tainei creştine, care face atât de dificilă, dacă nu cu neputinţă, exprimarea sa în limbaj logic şi consecvent, mai ales dacă cineva se apropie de această taină într-un mod concret şi existenţial, cum era cazul la Simeon. Aceasta este cu osebire adevărat când este vorba de transcendenţa lui Dumnezeu şi de

52. Mai multe detalii în articolul meu: *"Essence créée" et "Essence Divine" dans la théologie spirituelle de S. Syméon le Nouveau Théologien*, în "Messager", nr. 75-76 (1971), p. 151-170, în special p. 168-170.

53. *Et.* 4, 552.

54. *Et.* 1, 3, 82-86; cf. cap. VII, n. 4.

prezenţa Sa în noi. Ce voia să spună Simeon prin noţiunile de "esenţă" şi "supraesenţă" şi expresiile "după esenţă", "prin esenţă" şi "în mod esenţial", este ultima realitate a vederii sale mistice, a unirii sale cu Dumnezeu care, deşi Se uneşte cu noi "în mod esenţial", rămâne un Dumnezeu "supraesenţial" şi inaccesibil în Sine. Trebuie adăugat că Simeon nu se vede nicidecum obligat să folosească în mod exclusiv aceste formule tradiţionale pentru a vorbi despre taina lui Dumnezeu şi despre felul în care El i Se descoperă.

XV
DIALECTICA UNIRII DUMNEZEIEŞTI

Vederea lui Dumnezeu şi împărtăşirea de El au un loc important în spiritualitatea lui Simeon şi el vorbeşte adesea despre ele în scrierile sale. Uneori o face într-un mod mai curând filosofic şi teoretic, dar şi atunci se poate vedea că el scrie întemeindu-se pe o experienţă personală. Astfel, în *Capetele practice şi teologice* (reluate în parte în *Catehezele* sale), Simeon stabileşte primatul vederii Celui Unul, care determină, pozitiv sau negativ, întreaga noastră viaţă duhovnicească.

> "Cine este orb faţă de Cel Unul e orb în întregime faţă de toate; iar cine vede clar în Unul se bucură de contemplarea tuturor. El se abţine de la vederea tuturor, dar se află în contemplarea tuturor, fiind în afara celor pe care le contemplă. Fiind astfel în Unul, le vede pe toate şi, fiind în toate, nu vede nimic din toate. Astfel, cel ce vede pe Unul, prin Unul se vede şi pe sine şi pe toţi şi pe toate. Dar fiind ascuns în El, nu priveşte la nimic din univers"[1].

Deci, Dumnezeu Cel Unul este cu totul diferit de univers şi, în acelaşi timp, sunt unul în celălalt şi deci vederea Celui Unul ne descoperă şi ne ascunde lumea. Explicând în altă parte noţiunile de cunoştinţă (γνῶσις) şi de vedere (θεωρία), Simeon nu vede nici o diferenţă între ele, ca de altfel nici între contemplaţie şi audiţie. Astfel, comentând viziunea apostolului Pavel, spune:

> "(Pavel) vorbeşte mai întâi de răpire, ceea ce arată contemplaţia; dar pentru conţinutul contemplaţiei şi splendorile slavei Dumnezeirii care i-au dat claritătţi mai depline, dat fiind că ele produc o cunoştinţă, că învaţă pe văzător, arătându-i taine nespuse şi neperceptibile pentru toţi, el spune că a auzit: aceasta înseamnă că, în

1. *Cap.* 1, 51-52; *Cat.* 28, 403-410.

lucrurile duhovnicești, simțirea, fie ea audiție sau contemplație, este una"[2].

Simeon vrea să ne arate aici unitatea vederii mistice care este de altfel de neexprimat. O curățire lăuntrică este tot mai necesară pentru a fi capabil de o asemenea contemplație globală.

"Să ne străduim să ne curățim pe noi înșine prin pocăință și smerenie și să unim cu Dumnezeu, binele transcendent, toate simțirile noastre, ca o singură capacitate; atunci, tot ceea ce noi nu avem puterea de a spune și de a reprezenta prin mulțimea cuvintelor, voi veți învăța dintr-o dată; veți auzi în vedere, veți vedea în auzire, veți învăța în contemplație și,invers, veți înțelege în descoperire"[3].

Simeon știe bine că putința unei asemenea vederi este contestată, dar el combate în mod energic o astfel de atitudine:

"Nu te lăsa dus spre deznădejde și să spui <Cât despre mine, nu pot ști și învăța nimic de acest fel. Nu voi avea niciodată puterea de a spori și de a urca până la această desăvârșire de cunoștință, de contemplație și de curăție!> Și nici nu spune: <Deoarece condiția de a intra în împărăția lui Dumnezeu este de a deveni astfel și de a te îmbrăca în Hristos ca Dumnezeu, încă de aici, de pe pământ, de a-L contempla în întregimea Lui și de a dobândi ca El să locuiască în noi, la ce bun pentru mine să lupt, fie chiar cât de puțin, și să mă lipsesc singur de bucuriile prezente?> Nu, negreșit, nu spune aceasta, nu gândi aceasta!"[4].

El recomandă urmarea cu credință a Dumnezeieștilor Scripturi și împlinirea a tot ceea ce spun ele, "și vei afla negreșit tot ceea ce este scris și chiar mult mai mult, care nu este spus în Dumnezeieștile Scripturi"[5].

2. *Et.* 3, 203-205; 243-253.
3. *Et.* 3, 257-263.
4. *Et.* 3, 375-385.
5. *Et.* 3, 399-402.

Această unire a puterilor sufletului în contemplaţie permite perceperea lui Dumnezeu, Unul în Treime:

> "Când toate aceste bunătăţi au copleşit dorinţa omului, partea mânioasă se topeşte atunci într-una cu cea raţională şi cu cea poftitoare; cele trei sunt una în contemplarea Unităţii Treimice şi intră în bucuria propriului lor stăpân. Cu adevărat, nu se mai recunoaşte deloc împărţirea lor în trei; ele sunt în mod absolut una"[6].

Este vederea chipului fără chip şi a frumuseţii nespuse a lui Dumnezeu:

> "Ei văd în mod nevăzut frumuseţea cea nespusă a lui Dumnezeu însuşi, ei ţin fără a atinge, ei înţeleg fără a înţelege chipul Său, forma Sa fără formă, figura Sa fără figură, într-o vedere fără vedere, într-o frumuseţe necuprinsă, deopotrivă simplă şi variată"[7].

Pentru a arăta caracterul gratuit al acestor daruri mistice ale lui Dumnezeu, Simeon foloseşte imaginea unui bogat care îşi împarte averea sa după cum îi place.

> "După cum bogaţii acestei lumi îşi cheltuiesc bogăţia lor pentru nevoile, dorinţele şi bucuriile pe care le vor, la fel Bunul nostru Stăpân Se dă pe El însuşi adevăraţilor Săi slujitori şi săvârşeşte în ei orice năzuinţă şi orice dorinţă, după cum vor şi mai mult decât vor; fără a cruţa nimic, El îi umple de tot binele şi le dăruieşte din belşug şi neîncetat bucuria nestricăcioasă şi nesfârşită"[8].

În această stare de vedere "adevăraţii slujitori" ai lui Dumnezeu

> "sunt mai întâi umpluţi de o bucurie negrăită, deoarece nu lumea, nici lucrurile lumii, ci pe Creatorul tuturor lucrurilor, pe Domnul şi Stăpânul lor L-au dobândit în ei. Apoi ei îşi îmbracă întreg trupul lor în lumină, în Hris-

6. *Et.* 4, 424-429.
7. *Et.* 4, 856-861.
8. *Et.* 4, 249-259.

tos Dumnezeu în persoană. Ei se văd împodobiţi de o slavă negrăită şi de un veşmânt dumnezeiesc strălucitor şi îşi acoperă faţa, deoarece nu pot suporta să vadă strălucirea de neînţeles şi de nesuportat a veşmântului lor, în aşa măsură că ei caută un loc unde să se ascundă pentru a se elibera de povara cea prea mare a slavei lor"[9].

Omul, după Simeon, nu poate suporta sălăşluirea lui Dumnezeu în el şi suferă din pricina acestui prea plin de slavă. Această unire esenţială cu Dumnezeu îl separă de ceea ce este creat:

"O dată ce sunt uniţi în mod esenţial (οὐσιωδῶς) acestui Dumnezeu şi sunt învredniciţi să-L vadă şi să se facă părtaşi Lui, nu chipul lucrurilor Sale, nici umbra lucrurilor văzute mai atrag de acum dorinţa, afecţiunea şi ataşamentul lor. Cu adevărat, din clipa în care gândirea lor petrece de preferinţă în realităţile care transcend simţirea, ca topită în ele şi îmbrăcată în strălucirea firii dumnezeieşti, ei nu mai au ca înainte simţirea întoarsă către lucrurile văzute"[10].

Totuşi stabilizarea definitivă într-o astfel de stare aparţine veacului viitor:

"Pentru ei... nu este decât... o singură slavă, bucurie şi plăcere, aceea de a vedea pe Dumnezeu; şi cei care Îl văd se află eliberaţi de orice neliniişte. Cu adevărat, ei nu mai pot să-şi arunce ochii asupra vreunui lucru al acestei vieţi, nici asupra vreunui alt om, nici să-şi întoarcă sau să-şi îndrepte în mod simplu gândirea lor spre orice ar fi străin; mintea lor este eliberată de relativitate. De aceea, ei rămân neclintiţi în veac şi incapabili de a reveni la rău"[11].

Simeon nu încetează de a repeta că această vedere a lui Dumnezeu începe încă de pe pământ. Ea este o urmare a curăţirii inimii şi această curăţie trebuie să o atingem în această viaţă, nu după ea.

9. *Et.* 4, 260-269.
10. *Et.* 4, 917-924.
11. *Et.* 5, 184-193.

"Dacă Hristos a spus că Dumnezeu poate fi văzut prin mijlocirea curăţiei inimii, negreşit, când curăţia este dobândită, urmează vederea. Într-adevăr, dacă aici pe pământ este curăţia, tot aici va fi şi vederea; dar dacă tu spui că vederea nu există decât după moarte, în mod obligatoriu tu vei pune şi curăţirea după moarte şi astfel ţi se va întâmpla că niciodată nu vei vedea pe Dumnezeu, deoarece nu vei avea, după trecerea din această viaţă, nici o lucrare care să-ţi permită să afli curăţia"[12].

Simeon face de asemenea deosebire între lucrurile văzute, care se pot istorisi, şi conceptele (νοήματα) care n-au realitate. El dă întâietate vederii realităţilor adevărate (των ὄντως ὄντων) şi spune că "în acest domeniu conceptele nu trebuie să fie numite concepte, ci vedere a adevăratelor realităţi"[13]. De aceea, pentru a putea vorbi despre Dumnezeu, trebuie să-L fi văzut mai întâi. Vederea produce în inimi o lucrare (ἐνέργειαν) negrăită,

"deşi cuvântul omenesc nu ne îngăduie să spunem mai mult despre ea, dacă nu suntem luminaţi mai întâi prin lumina cunoştinţei"[14].

Nu este totuşi numai o vedere a lui Dumnezeu, ci şi sălăşluirea Lui în noi. Simeon spune deci că este ca şi cum Dumnezeu, locuind în noi, ar lua formă şi S-ar limita:

"Cel care a spus luminii să strălucească în întuneric, El este Cel care a strălucit în inimile noastre, ale celor josnici şi buni de nimic; El este încuiat ca o comoară în vasele de lut ale înfăţişărilor noastre trupeşti, El, care nu poate în nici un fel să fie cuprins sau circumscris, luând în noi formă de micuţ, El, Cel care nu are nici formă, nici figură, umplând toate lucrurile, fără a fi conţinut în limitele lor, fiind mai presus de măreţie şi plinătate"[15]. Luând formă, El ne transformă: "Când Cel care este Dumnezeu cu adevărat ia formă în noi, ce poate însemna dacă nu,

12. *Et.* 5, 114-125.
13. *Et.* 5, 212-214.
14. *Et.* 5, 246-249.
15. *Et.* 9, 239-245.

desigur, că ne transformă pe noi înşine, ne recreează şi ne schimbă după chipul Dumnezeirii Sale?"[16]. Astfel încât cel "care a dobândit o inimă bună ca urmare a ostenelilor sale şi a practicării poruncilor, a primit să locuiască în el Dumnezeirea întreagă, care este comoara cea bună"[17].

Toţi sunt chemaţi la această vedere a lui Dumnezeu, chiar în generaţia noastră. Simeon respinge cu indignare pe cei care neagă aceasta:

"Fără îndoială că printre voi, care vorbiţi astfel, nimeni nu este niciodată acolo; dar printre cei care se hotărăsc să-şi ia crucea, să urmeze calea strâmtă şi să-şi piardă propriul lor suflet pentru viaţa veşnică, mulţi sunt cei care au văzut mai înainte şi mai numeroşi, cred, sunt cei care văd încă şi acum; şi cei care voiesc vor vedea la rândul lor, deşi voi, cu gândirea voastră falsă şi pizma care vă slăbănogeşte, sunteţi incapabili să-i vedeţi"[18].

Dar desigur, pentru a vedea pe Dumnezeu, trebuie să te naşti din Dumnezeu, să devii prin har fiu al lui Dumnezeu.

"Deci, dacă tu nu eşti născut din Dumnezeu, aceasta vrea să spună nu numai că tu nu eşti copilul Lui, nu numai că tu nu L-ai dobândit încă, nici nu L-ai primit în tine însuţi, ci şi că El nu ţi-a dat putere să devii fiu al lui Dumnezeu şi tu nu poţi să devii. Or, dacă nu devii fiu al lui Dumnezeu, oare cum vei vedea pe Dumnezeu, Tatăl tău care este în ceruri? Nimeni niciodată n-a putut să-l vadă pe tatăl său înainte de a se naşte..., dacă nu este mai întâi născut de el... Câtă vreme tu, care eşti născut numai din trup, care n-ai cunoscut încă naşterea datorată Duhului şi n-ai devenit tu însuţi duh prin naştere, cum poţi oare să cercetezi adâncimile lui Dumnezeu, sau, mai curând, cum poţi să-L vezi pe Dumnezeu? În nici un fel"[19].

16. *Et.* 9, 246-248.
17. *Et.* 9, 303-305.
18. *Et.* 9, 380-387.
19. *Et.* 9, 390-407.

Să notăm că în aceste pasaje din *Cuvântările etice* despre vederea lui Dumnezeu, Simeon afirmă cu aceeaşi insistenţă necesitatea unei nevoinţe ascetice, a crucii şi a împlinirii poruncilor pentru a deveni vrednic de vederea lui Dumnezeu şi, în acelaşi timp, el subliniază darul gratuit al harului de fiu, care este această vedere. De altfel, pentru cei care n-au credinţă, vederea lui Dumnezeu va fi de nesuportat:

> "Dumnezeirea, adică harul Preasfântului Duh, nu s-a arătat niciodată nimănui în afara credinţei (să observăm aici această identificare a harului cu Dumnezeirea); dacă ea a putut să se arate, sau dacă ea tocmai se arată încă, împotriva oricărei aşteptări, vreunui om, ea se arată de temut şi înfricoşătoare; ea nu luminează, ci arde, pedepsind cu asprime, mai curând decât să dea viaţă"[20].

Vederea şi unirea cu Dumnezeu încep în viaţa aceasta, dar îşi vor dobândi plinătatea în veacul viitor, după înviere. Aceasta este o temă constantă a propovăduirii lui Simeon.

> "Toate acestea şi mai mult decât acestea, cele cărora nimeni nu le poate face socoteala, va deveni Hristos pentru cei care cred în El şi nu numai în veacul viitor, ci mai întâi în viaţa de acum şi apoi şi în veacul viitor. Deşi pe pământ aceasta se petrece într-un mod neclar, iar desăvârşit dincolo, totuşi credincioşii văd în chip lămurit şi primesc încă de acum arvunile a tot ceea ce vor avea dincolo; cu adevărat, dacă ei nu primesc în lumea aceasta tot ce le este făgăduit, nădejdea lor desăvârşită fiind în cele de dincolo, ei nu au nici o părtăşie şi pregustare a bunătăţilor viitoare. Însă prin moarte şi prin înviere a prevăzut Dumnezeu să ne dea Împărăţia, nestricăciunea şi deplinătatea vieţii veşnice. În aceste condiţii, prin duh devenim fără nici o îndoială încă de pe pământ asociaţi şi părtaşi ai bunătăţilor viitoare, adică nestricăcioşi, nemuritori, fii ai lui Dumnezeu, fii ai luminii şi fii ai zilei, moştenitori ai Împărăţiei cerurilor, ca purtând-o înlăuntrul nostru"[21].

20. *Et.* 10, 88-93.
21. *Et.* 10, 697-713.

Totuşi, Simeon nu respinge pe toţi cei care, îndoindu-se de putinţa de a-L vedea pe Dumnezeu încă de pe pământ, Îl caută fără totuşi a-L fi aflat. Într-un oarecare fel şi ei vor fi părtaşi la lumină.

> "Fericiţi cei care nu se îndoiesc de nici unul din aceste cuvinte şi nu le bănuiesc de minciună, căci, chiar dacă nu au nimic asemănător, ceea ce nu le doresc, ei se vor nevoi cel puţin să le dobândească. Fericiţi cei care din tot sufletul lor caută să ajungă la lumină defăimând toate celelalte, căci chiar dacă nu vor reuşi să intre aici câtă vreme sunt încă în trup, cel puţin poate vor părăsi viaţa cu bune nădejdi; ei o vor dobândi într-o măsură mai modestă, fără îndoială, dar o vor dobândi"[22].

În orice caz, o negare a putinţei de a vedea pe Hristos în această viaţă ar echivala cu necredinţa, căci

> "dacă Hristos este lumina lumii şi Dumnezeu, dar că nimeni, credem, nu este care să-L vadă neîncetat, cine oare este mai necredincios decât noi?"[23]

Faptul că omul, locuind pământul, poate să aibă în el pe Cel care este în afara oricărui spaţiu şi care ţine prin puterea Sa universul umple pe Simeon de admiraţie.

> "O, nesfârşire a slavei negrăite, dragoste prea îmbelşugată! Cel care conţine toate lucrurile locuieşte înlăuntrul unui om stricăcios şi muritor, ale cărui lucruri toate sunt în puterea Celui care îl locuieşte şi omul devine cu adevărat ca o femeie care poartă un copil. O, minune uimitoare, a unui Dumnezeu de neînţeles, lucrări şi taine de neînţeles! Un om poartă în mod conştient în el pe Dumnezeu ca lumină, pe Cel care a produs şi creat toate lucrurile şi pe omul care Îl poartă; acesta Îl poartă înlăuntru ca pe o comoară care este mai presus de vorbe, cuvânt, calitate, cantitate, închipuire, materie şi figură,

22. *Et.* 10, 813-821.
23. *Et.* 10, 751-753.

format cum este El într-o frumuseţe inexplicabilă, în întregime simplu ca lumina, pe El care este mai presus de toată lumina (τὸ ὑπὲρ πᾶν φῶς); şi acest om, strângându-şi mâinile împrejurul trupului său, umblă în mijlocul nostru, nesocotit de toţi cei care îl înconjoară. Cine va descrie oare îndeajuns bucuria acestui om? Ce ar putea să dorească altceva un asemenea om? Nu va fi el mai fericit şi mai slăvit decât oricare împărat, şi într-un mod diferit mai puternic decât oricare prinţ, mai bogat decât oricare lume şi decât toate lumile văzute? Ce lucru va lipsi vreodată unui astfel de om? Cu adevărat nici una dintre bunătăţile lui Dumnezeu, niciodată"[24].

În *Rugăciunile de mulţumire* Simeon vorbeşte despre o anumită apariţie a Dumnezeului necunoscut şi nevăzut şi nespus în sufletul celor care luptă pentru mântuirea lor, care s-ar putea numi o "localizare" sau "concretizare" a Dumnezeiescului nesfârşit şi fără formă. Simeon care nu bănuia putinţa unei astfel de arătări dumnezeieşti este umplut de uimire. Dumnezeu nu este numai văzut, ci noi suntem chiar încorporaţi în El.

"Cum oare şi în ce fel aş fi putut să ştiu că cine crede în Tine devine mădular al Tău, făcându-se astfel prin harul strălucitor al Dumnezeirii – cine oare o va crede? – şi va deveni fericit, devenind mădular fericit al fericitului Dumnezeu?"[25] Şi apoi, Simeon vede pe Dumnezeu în el însuşi. "O, minune, Cel pe care Îl credeam în cer, eu Îl văd înlăuntrul meu, despre Tine voiesc să spun, o, Ziditorul meu şi Împăratul meu, o, Hristoase"[26].

Astfel, apărând şi dispărând, Dumnezeul Cel de negrăit Îl curăţă pe Simeon şi Se arată lui ca un soare.

"Deci în acest fel Tu, negrăitul, nevăzutul, nepipăitul, nemişcatul, Cel care pretutindeni şi întotdeauna eşti prezent în toţi şi umpli toate, în fiecare clipă, pentru a

24. *Et.* 11, 167-186.
25. *Euh.* 1, 59-62.
26. *Euh.* 1, 152-154.

spune așa, zi și noapte, făcându-Te văzut și ascunzându-Te, ducându-Te și revenind, iată-Te dispărut și deodată reapărut! Încetul cu încetul Tu ai scos din mine întunericul, ai risipit norul, ai redus grosimea, ai curățit urdoarea ochilor minții, ai desfundat și ai redeschis urechile gândirii, ai ridicat vălul nesimțirii și, mai mult, ai potolit orice patimă și orice plăcere trupească izgonindu-le cu totul din mine. Astfel deci, aducându-mă în această stare, Tu ai curățat cerul de orice nor; numesc cer sufletul curat în care, nevăzut, eu neștiind cum și nici de unde ai venit, Tu Te afli deodată, Tu, Cel pretutindenea prezent și care Te arăți ca un alt soare, o, negrăită milostivire!"[27].

Dumnezeiescul, deși rămâne fără formă, ia formă într-un mod de neconceput și se concentrează în inima lui Simeon.

"Iată minunile lui Dumnezeu către noi, fraților! Dacă ne ridicăm spre cele desăvârșite, (atunci) nu ca mai înainte, fără formă și fără chip vine Cel Fără-Formă și Fără-Chip (ἄμορφος καὶ ἀνείδεος), nici în tăcere săvârșește în noi prezența și venirea luminii Sale. Cum atunci? Dumnezeu, fiind simplu, Se arată sub o oarecare formă, totuși formă a lui Dumnezeu, – nu într-o formă exterioară (ἐν σχήματι) sau un relief (ἐκτυπώματι), ci luând formă într-o lumină de neînțeles, neapropiată și fără formă, – căci nu putem spune nimic sau exprima mai mult, dar oricum ar fi, El Se arată descoperit, El Se face recunoscut în mod cu totul conștient și văzut în deplină claritate, El, Cel nevăzut, în mod nevăzut vorbește și ascultă și, față către față, ca un prieten cu un prieten, El stă de vorbă, El, Dumnezeul după fire, cu dumnezeii născuți prin har din El. Totodată, ca un Părinte, El iubește pe fiii Săi și este în mod foarte fierbinte îndrăgit de ei și El devine pentru ei lucru străin de văzut și încă mai de temut de auzit, nefiind cu putință de a fi exprimat de ei în mod vrednic și nesuportând de a rămâne învăluit în tăcere"[28].

27. *Euh.* 1, 181-195.
28. *Euh.* 1, 196-211.

Dar în altă parte Simeon explică, luând ca exemplu luna care pare că aleargă printre nori, că nu Dumnezeu, ci noi suntem cei care creştem:

> "Însuţi Tu, Cel nevăzut tuturor, nepipăit şi nepercepput, mi-ai apărut şi mi se părea că îmi curăţai înţelegerea, lărgeai vederea sufletului meu şi îmi îngăduiai să văd din ce în ce mai bine slava Ta, sau mai curând parcă Tu Te măreai şi Te lărgeai sporind în strălucire şi, pe măsură ce se retrăgea întunericul, pe Tine Te descopeream a fi gata să Te apropii şi să ajungi, după cum vedem adesea în lucrurile simţite. Într-adevăr, când luna străluceşte şi merg, ca să spunem aşa, norii, luna este cea pe care o vedem, pe care credem că o vedem alergând cu grăbire, fără ca ea să adauge nimic la cursa ei obişnuită sau să schimbe drumul (pe care-l urmează) dintotdeauna. În acelaşi fel, Stăpâne, Tu păreai că soseşti, Tu Cel nemişcat şi neclintit, mărindu-Te şi luând formă, Tu Cel Fără-Formă"[29].

Această vedere crescândă a lui Dumnezeu este ilustrată de Simeon prin pilda unui orb care îşi recapătă încetul cu încetul vederea:

> "Cu adevărat, după cum un orb care îşi recâştigă în mod progresiv vederea remarcă forma omenească şi îşi reprezintă, încetul cu încetul, ceea ce este, nu că această formă s-ar transforma şi s-ar preschimba sub privirea sa, ci e mai curând vederea ochilor săi cea care, limpezindu-se, vede forma după cum este ea, trăsăturile imprimându-se, ca să spunem aşa, pe de-a-ntregul în vederea sa şi prin ea pătrunzând, modelându-se şi gravându-se, ca pe o tăbliţă, în partea înţelegătoare şi în memoria sufletului, tot astfel, la rându-Ţi, Te-ai făcut văzut, prin lumina Duhului Sfânt, cu claritate, după ce ai curăţat în întregime mintea mea: şi privirea ei fiind astfel curăţită şi luminată, mi se părea că Tu ieşi din oarecare parte şi apari

29. *Euh.* 2, 196-207.

cu mai multă strălucire, Tu, care îmi mijloceai să văd conturul unei forme fără formă. Atunci Tu m-ai scos în afara lumii – era cât pe ce să spun: şi a trupului –, dar de aceasta Tu nu mi-ai îngăduit să-mi dau în mod exact seama. Deci Tu ai strălucit şi Te-ai făcut văzut, se pare, în întregime mie, care în întregime vedeam acestea cu adevărat limpede"[30].

În orice caz, chiar pentru cei care Îl au, Dumnezeu rămâne de neexprimat:

"Cu adevărat, <ceea ce ochiul n-a văzut şi urechea n-a auzit şi la inimă de om nu s-a suit>, cum le va măsura limba şi le va exprima prin cuvinte? Este într-adevăr cu neputinţă. Chiar dacă, cu adevărat, purtând pe Dumnezeu care ni le dăruieşte, avem toate acestea înlăuntrul nostru, nu suntem mai capabili în privinţa lor, nici să le măsurăm prin înţelegere, nici să le explicăm prin cuvânt"[31].

Căutarea lui Dumnezeu care Se arată şi Se ascunde, dorinţa de a-L vedea şi de a-L percepe, sunt de o asemenea intensitate la Simeon, încât el ar voi să rămână tot timpul în chilia lui, singur cu Dumnezeu, fără ca cineva să întrerupă căutarea lui.

"Lăsaţi-mă singur, închis în chilia mea, trimiteţi-mă cu Dumnezeu, singurul iubitor de oameni. Retrageţi-vă, îndepărtaţi-vă, lăsaţi-mă singur să mor în prezenţa lui Dumnezeu care m-a alcătuit. Nimeni să nu bată în uşă, nimeni să nu-mi adreseze cuvânt. Nici una dintre rudeniile mele sau prieteni să nu vină să mă viziteze, nimeni, atrăgându-mi gândirea, să nu mă smulgă din contemplarea bunului şi frumosului Stăpân, nimeni să nu-mi aducă să mănânc, nimeni să nu-mi dea să beau. Îmi va ajunge, cu adevărat, să mor în prezenţa Dumnezeului meu, a Dumnezeului Celui milostiv, a Dumnezeului iubitor de oameni, a Celui care S-a pogorât pe pământ pen-

30. *Euh.* 2, 208-224.
31. *Euh.* 1, 232-237.

tru a chema pe păcătoşi şi a-i duce cu El spre viaţa dumnezeiască. Eu nu mai vreau să văd lumina acestei lumi, nici chiar soarele, nici ce este în această lume, căci privesc pe Stăpânul meu, privesc pe Împăratul meu, privesc pe Cel ce este negreşit Lumina şi Creatorul oricărei lumini, privesc izvorul a tot ceea ce este bun, privesc cauza tuturor, privesc principiul fără principiu, prin care toate au venit la existenţă, prin care toate vin la viaţă şi se îndestulează de hrana Lui. Prin voinţa Lui cu adevărat toate există şi pot fi văzute şi la porunca Lui toate dispar. Cum oare să-L părăsesc pentru a ieşi din chilia mea?"[32].

Dar Stăpânul şi Ziditorul este nevăzut şi neperceptibil şi în zadar căutăm să-L înţelegem, dacă nu suntem vrednici:

"Căci El este nevăzut: mâinile nu pot să-L cuprindă, El este nepipăibil, chiar când Se lasă în întregime pipăit. El totuşi Se lasă luat în mâinile noastre, dar atunci numai de cei care sunt vrednici de aceasta – îndepărtaţi-vă cei nevrednici! – şi Se află în palma noastră... Deci uimit şi în dorinţa mea de a-L păstra, am strâns mâna şi am crezut că-L percep şi că-L am, dar El scăpă din mâna mea, fără să-L fi putut păstra; plin de întristare, deschisei mâna mea închisă şi văzui din nou în ea ceea ce vedeam mai înainte. O, minune nespusă! O, taină străină!"[33].

Dumnezeu însuşi Se descoperă lui Simeon şi îl primeşte ca fiu.

"Ce plăcere – spune el în *Imnele* sale –, ce bucurie, ce slavă, spune-Mi, se află pe pământ, mai mare ca aceea de a Mă vedea, de a Mă vedea oglindit ca în ghicitură pe Mine singur, de a contempla strălucirea slavei Mele şi numai pe ea..., de a şti cu siguranţă că Eu sunt Dumnezeu, Creatorul universului, şi a înţelege că a fost împăcat din nou cu Mine omul aşezat în străfundul gropii, că el vorbeşte cu Mine fără mijlocitor, ca un prieten cu prietenul său, că după ce a depăşit starea de

32. *Imn* 28, 1-23.
33. *Imn* 28, 73-83.

argat plătit, robia şi temerile sale, el Îmi slujeşte fără nelinişte, Mă cinsteşte cu dragoste"[34].

Simeon este chinuit de dorinţa de a vedea pe Dumnezeu, el este înflăcărat de vederea Lui şi, în acelaşi timp, mâhnit de a nu-L putea vedea în plinătate. din pricina nevredniciei lui.

> "Căci a Te vedea mă răneşte înlăuntrul inimii mele. Nu am puterea de a Te privi, dar nici a nu Te privi nu pot. Frumuseţea Ta este neapropiată, splendoarea Ta fără asemănare, slava Ta fără pereche; şi cine Te-a văzut vreodată sau ar putea să Te vadă întreg pe Tine, Dumnezeul meu? Ce ochi, cu adevărat, va avea puterea să contemple totul? Dar, ceea ce este mai presus de tot, ce minte va percepe şi va putea înţelege sau să se facă deplin împreună-extinsă totalităţii Sale şi să contemple pe Cel care ţine împreună toate fiinţele, care este în afara tuturor şi umple totul şi tot (ceea ce El conţine) şi, într-un mod negrăit, Se află întotdeauna în întregime în afara (lor)?"[35]

Totuşi, Simeon ştie că Îl vede, dar lipsa de deplinătate a vederii sale îl umple de tristeţe[36]. Simeon trage concluzia că numai prin harul Duhului Sfânt un om devine capabil să-L vadă pe Dumnezeu:

> "Care dintre noi va putea vreodată, câtuşi de puţin, prin propria sa putere sau ostenelile sale să-L vadă, dacă El însuşi nu trimite Duhul Său Dumnezeiesc şi nu dă, prin El, firii noastre slăbănogite vigoare, tărie şi putere, dacă El însuşi nu-l face pe om capabil să contemple însăşi slava Sa cea dumnezeiască?"[37]

Este un proces dureros această curăţire prin har care-l face pe om capabil de vederea lui Dumnezeu şi de unirea cu El. Este

34. *Imn* 41, 101-111.
35. *Imn* 42, 74-84.
36. *Imn* 42, 85-94. Cf. cap. XVI, n. 71.
37. *Imn* 42, 120-125.

ca şi cum carnea noastră ar arde de vie. Însuşi Dumnezeu spune aceasta lui Simeon:

> "Cu mare greutate, cedând rugăciunilor lui Simeon, părintele tău, mai întâi numai în mintea ta, într-un simţământ mintal, Eu te-am răsplătit cu glasul Meu, apoi şi cu o rază, după care Eu M-am arătat ţie, în dragostea Mea, ca o licărire, apoi Eu am devenit nor mic care părea de foc, venind de sus şi oprit deasupra capului tău. Ţi-am dăruit numai să contempli această aparenţă şi, în spaima ta, (să verşi) lacrimi cu mare pocăinţă. Mistuiam întunecimea cărnii tale, întunericul cugetului tău, astfel încât din ele, pe loc, se ridica un miros, miros de carne arsă la foc, după cum îţi aminteşti"[38].

Dumnezeu întinde lui Simeon mâna Sa atotputernică şi apoi El o retrage.

> "Îţi mulţumesc din toată inima mea, că nu Ţi-ai întors privirea pe când eu zăceam jos în întuneric, ci m-ai atins cu dumnezeiasca Ta mână şi la vederea ei, imediat, eu m-am ridicat din nou bucuros, căci ea strălucea mai luminat decât soarele. Eu m-am silit să o prind, nenorocitul de mine, şi imediat ea a dispărut din ochii mei şi eu m-am aflat din nou cu totul în întuneric. Am căzut la pământ, gemând, tăvălindu-mă, tânguindu-mă din toate puterile mele în dorinţa mea de a vedea din nou mâna Ta dumnezeiască. Tu ai întins-o, ea mi-a apărut în mod mai clar; eu am strâns-o şi am acoperit-o de sărutări – o, dulceaţă, o, îmbelşugată milostivire: Ziditorul mi-a dat mâna Sa să o sărut, mâna Sa a cărei tărie sprijină universul, o, bunăvoinţă, o, dar negrăit! Dar din nou Cel care m-a alcătuit a retras-o, fără îndoială pentru a încerca râvna mea"[39].

Aceste schimbări bruşte şi dramatice, însoţite de fenomene psihice şi trupeşti zguduitoare (groază, uimire, tăvălire pe jos), îl

38. *Imn* 55, 82-92.
39. *Imn* 50, 91-109.

fac pe Simeon să exclame şi el întreabă nedumerit pe Dumnezeu:

> "Cum să Te descopăr întreg pe Tine, care mă porţi în Tine? Cine îmi va da să Te înţeleg pe Tine, pe care Te port în mine? Cum eşti în afara zidirilor şi cum de asemenea în ele, fără a fi nici în (ele), nici în afară (de ele)?"[40]... – "Ţi se pare (Simeon aude pe Dumnezeu care îi răspunde) că tu nu ţii nimic; deschizi palmele şi soarele luceşte pe ele şi îţi închipui că îl ai... Deodată îţi închizi mâinile, lumina rămâne în afara apucărilor tale. Deci, din nou, tu n-ai nimic"[41]. – "Cine îmi va da pe Cel pe care eu Îl am?"[42] strigă din nou Simeon şi continuă: "Când m-am săturat, mi-e foame; când sunt sărac, sunt bogat; când beau, mi-e sete. Şi cât de dulce este băutura: o singură înghiţitură face să înceteze toată setea a milioane de oameni şi mie mi-e sete să beau neîncetat, bând prea cu îmbelşugare"[43]... "Deci dacă eu am o picătură, eu le am pe toate cu ea şi de altfel această picătură... este în întregime de neîmpărţit, imperceptibilă, cu totul de necucerit; nici nu se poate mărgini, pe de-a-ntregul fiind greu de văzut, ea care este Dumnezeu întreg"[44].

Simeon descrie în termeni impresionanţi această continuă urcare şi cădere a celui duhovnicesc:

> "Depăşesc înălţimea înălţimilor şi când am ajuns dincolo de orice înălţime, pe cât mi se pare, razele de soare dispar din mâinile mele şi imediat sunt dus într-o cădere infernală, nenorocitul de mine! Iată activitatea, iată isprăvile celor duhovniceşti; de sus în jos, de jos în sus, pentru ei goana este fără încetare. Când a căzut, atunci aleargă, când aleargă, el stă în picioare. Pe de-a-ntregul culcat la pământ, atunci în întregime este ridicat, şi când

40. *Imn* 23, 13-19.
41. *Imn* 23, 122-128.
42. *Imn* 23, 268.
43. *Imn* 23, 319-326.
44. *Imn* 23, 346-354.

> străbate cerurile, dimpotrivă, este legat jos. Începutul alergării sale este sfârşitul ei, şi sfârşitul este începutul. Desăvârşirea n-are sfârşit; şi aici începutul este sfârşitul"[45]. – "Pentru ce încerci să-ţi explici – aude Simeon din partea lui Dumnezeu – şi să înţelegi orice lucru? Dacă nu-l înţelegi prin trăire, nu poţi să-l cunoşti"[46].

Simeon face multe şi deosebite eforturi spre a da în scrierile sale explicaţii şi justificări teologice, adesea de un caracter simbolic, experienţei sale de vedere a lui Dumnezeu şi unirii sale cu El. Unora li s-a părut că pot afla în unele explicaţii ale sale o oarecare lipsă de claritate şi chiar oarecari contradicţii aparente. De exemplu, când exprimă concretizarea şi localizarea Dumnezeiescului, aceşti termeni nu sunt ai lui Simeon; este oare un "fenomen" în mod exclusiv omenesc subiectiv, explicat prin slăbiciunea omului, prin incapacitatea omului de a vedea pe Dumnezeu aşa cum este, sau este o formă a dumnezeieştii milostiviri, de neconceput şi de neexprimat, când Dumnezeu apare omului? Aici explicaţiile sale simbolice par a se deosebi uşor de experienţele sale mistice personale. Dar Simeon nu trădează niciodată ceea ce a văzut şi a experimentat în mod real, întâlnirea sa cu Dumnezeul Cel Viu. Fără a ieşi vreodată din cadrele Ortodoxiei stricte, Simeon se arată aici ca un dascăl duhovnicesc de neasemuit şi original. El este un martor autentic al căii dramatice către Dumnezeu, cu căderile şi suişurile sale spre desăvârşire.

45. *Imn* 23, 394-414.
46. *Imn* 23, 517-520.

PARTEA A PATRA

CU NOI ESTE DUMNEZEU

XVI
VEDEREA LUMINII

Între diferitele viziuni şi manifestări dumnezeieşti, vederea luminii este aceea care, cu siguranţă, ocupă primul loc în experienţa mistică a lui Simeon. El vorbeşte în mod constant despre aceasta în scrierile sale, fie ca despre un fenomen mistic interior sau chiar exterior, fie pentru a arăta pe Dumnezeu apărând ca lumină, fiind însă la urma urmelor aproape aceeaşi experienţă. Totuşi Simeon, încă de la primele apariţii luminoase, nu ştie bine cine este această lumină care îi apare, care îi este natura şi originea, nici ceea ce reprezintă ea. Evident, el simte că este o apariţie divină, însă rămâne în incertitudine până în momentul în care lumina însăşi îi descoperă cine este ea. Se poate vedea bine aceasta din descrierea vederilor de lumină pe care el le-a avut în tinereţea sa şi despre care ne-a lăsat scrieri autobiografice de o mare vivacitate. Iată prima sa viziune nocturnă, pe care Simeon a avut-o la vârsta de douăzeci de ani, pe când era încă laic, şi despre care noi am vorbit deja[1]:

> "Deodată (pe când zicea: <O, Doamne, milostiv fii mie, păcătosului>, mai mult cu duhul decât cu gura), deasupra lui străluci de sus, în chip arătat, o iluminare dumnezeiască ce umplu întreg locul. Pe deasupra, adolescentul (tânărul Gheorghe, adică Simeon) nu-şi mai dădu seama, uită dacă se afla într-o casă, ori dacă se afla sub un acoperiş. Căci, din toate părţile, el nu vedea decât lumina: chiar dacă avea picioarele pe pământ, el nu-şi dădea seama de acest fapt,şi nu era în el nici teama de a cădea, nici grija lumească şi nimic din ceea ce-i atinge pe oameni şi pe fiinţele înzestrate cu trup nu-i atingea atunci cugetul,ci, prezent cu totul în lumina imaterială şi, după cum i se părea, el însuşi devenit lumină, uitând de lumea întreagă, el a fost inundat de lacrimi, de o bucurie şi o fericire de negrăit. Atunci, mintea lui s-a

1. Cf. cap. I, n. 17.

> înălţat până la cer şi a descoperit o altă lumină, mai clară decât cea care-i era în apropiere. Ca o apariţie minunată, aproape de această lumină stătea acel sfânt despre care am vorbit, bătrânul îngeresc ce-i dăduse sfatul şi cartea"[2]. Şi Simeon adaugă: "Astfel asfinţitului soarelui văzut, îi urmează această lumină lină a astrului inteligibil, încredinţând mai mult şi arvunind lumina fără asfinţit care trebuie să-i urmeze"[3].

Aşadar, Simeon distinge lumina viziunii de lumina soarelui, dar şi de lumina "cea neînserată" a cărei arvună este, totuşi, aceea. Această primă viziune a lui Simeon însoţită de fenomene extatice (uitarea de lume) nu dură mult timp.

> "Când această viziune (θεωρίας) trecu şi când tânărul îşi reveni întru sine, fu pradă bucuriei şi uimirii, plângând din adâncul inimii, iar lacrimile sale erau însoţite de dulceaţă. În cele din urmă, se prăbuşi pe patul său şi, în acelaşi moment, cocoşul cântă şi anunţă miezul nopţii. Puţin după aceea, clopotele bisericilor sunară pentru slujba de dimineaţă, şi el se sculă pentru a psalmodia după obicei, fără însă ca toată noaptea să se fi gândit măcar la somn"[4].

Simeon uită însă aproape de tot această viziune din adolescenţa sa şi numai după mulţi ani, când a devenit neofit în mănăstirea Studios, a avut o nouă viziune, însă de o putere mai mică[5]. De data aceasta, el o dobândi prin cea mai strictă asceză.

> "Prin urmare, cu multă trudă, prin puterea lacrimilor, cu preţul unei dezdrădăcinări aspre, al unei ascultări depline şi al unei totale tăieri a propriei voinţe, punând în lucrare şi în practică multă altă silinţă, sporind într-o

2. *Cat.* 22, 88-104. Este vorba de părintele său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, care i-a dat o regulă de rugăciune şi cartea Sf. Marcu Ascetul.

3. *Cat.* 22, 165-168.

4. *Cat.* 22, 109-116.

5. Acestea se întâmplau în jurul anilor 976-977, când Simeon trebuie să fi avut 28 de ani. Cf. *Catéchèses*, t. II, p. 236, n. 2.

osteneală pe care nimic nu o poate opri sau întârzia, am fost socotit, fără îndoială, vrednic de a vedea încă o dată, într-un mod oarecum neclar, o biată luminiţă din această preadulce şi dumnezeiască lumină –, însă o vedere ca aceea pe care am văzut-o în acea zi, nu am mai fost învrednicit să mai văd niciodată până acum"[6].

Ceea ce a fost un dar gratuit al harului şi al rugăciunii, a devenit rodul unei asceze anevoioase şi prelungite.

Vederea luminii pe care a avut-o un anume tânăr neofit mulţi ani mai târziu, în mănăstirea Studios – Simeon relatează în numele acestuia ceea ce pare a fi propria sa vedere –, are multe trăsături comune cu cea dintâi: tânărul neofit a avut-o şi el la începutul căii sale ascetice foarte intense şi pline de chinuri, dar scurtă şi, ca şi în primul caz, ca rod al unei rugăciuni fierbinţi. Ca şi la prima vedere, el a fost învrednicit de aceasta datorită părintelui său duhovnicesc şi datorită ascultării sale faţă de acesta. Totuşi, Simeon nu menţionează că era vorba despre cea de a doua vedere, cea dintâi părând că fusese uitată de tânărul neofit. El nu ne spune nici că această nouă vedere a fost mai slabă decât cea dintâi. Şi, la drept vorbind, în cazul acestei a doua vederi, rugăciunea neofitului a fost redusă la o scurtă chemare a Sfintei Treimi, pe care părintele său duhovnicesc i-a poruncit să o rostească înainte de a merge să se culce, după o zi lungă şi obositoare, petrecută în oraş, unde îl însoţise pe părintele său duhovnicesc în activităţile sale pastorale.

"Am intrat, deci – povesteşte acest presupus tânăr neofit –, acolo unde aveam obiceiul să mă rog şi am început: <Haghios o Theos> (Sfinte Dumnezeule), când, la amintirea cuvintelor sfântului (<Să ştii, copile, că nici postul, nici privegherea, nici oboseala trupească, nici o altă faptă lăudabilă nu Îl bucură pe Dumnezeu şi nu Îl fac să Se arate, decât numai sufletul şi inima smerite şi

6. *Cat.* 22, 312-320.

bune)[7], deodată am izbucnit în lacrimi și în efuziune de dragoste dumnezeiască, până într-atât, încât nu aș fi capabil să-mi exprim în cuvinte bucuria și plăcerea pe care am avut-o în acel moment. De asemenea, căzând imediat la pământ, am privit, și iată o mare lumină ce strălucea în chip înțeles asupra mea și atrăgând în același timp către ea întreaga mea înțelegere și sufletul meu până într-atât, încât neașteptata minune m-a umplut de mirare și eram ca în extaz; și aceasta nu este totul, căci am uitat locul unde mă aflam, cine eram și în ce împrejurare mă găseam, mulțumindu-mă să strig: <*Kyrie eleison*> – așa cum m-am surprins repetând, când mi-am recăpătat cunoștința. Însă, cine era Acela care vorbea, părinte, eu nu știu... Dumnezeu știe. Da, dacă aceasta a fost în trupul meu, dacă aceasta a fost în afara trupului meu, ca eu să stau de vorbă cu această lumină, lumina însăși o știe, ea, care a risipit tot ceea ce era întunecat în sufletul meu și orice simțământ pământesc, ea, care a alungat departe de mine toată materia greoaie și această apăsare a trupului care produsese în membrele mele oboseală și toropeală. Căci, o, minune care te înfioară! ea a încordat și a întărit atât de bine articulațiile și mușchii mei, pe care covârșirea oboselii îi cuprinsese până în acest moment, încât am crezut și mi-am închipuit că părăsesc veșmântul descompunerii. Și aceasta nu este tot: imediat, o bucurie nemărginită, o simțire înțelegătoare, o suavitate ce depășește orice dulceață a lucrurilor văzute s-a scurs din aceasta în sufletul meu într-un mod de negrăit, împreună cu o libertate și o uitare a tuturor gândurilor privitoare la viața aceasta, în așa fel că mi se părea a fi părăsit viața prezentă; iată darurile pe care ea mi le-a făcut și m-a făcut să le cunosc în mod minunat. Și, într-adevăr, de fericirea negrăită a acestei lumini și numai de ea s-au legat toate simțirile mele, atât cele ale minții cât și ale sufletului meu"[8].

7. *Cat.* 16, 54-57.
8. *Cat.* 16, 78-107.

Această vedere nu a durat timp îndelungat, iar lumina a dispărut lăsând în sufletul novicelui o tristețe profundă a pierderii acesteia:

> "Dar iată că această lumină fără sfârșit care mi-a apărut – căci nu există un alt nume potrivit și pe măsura ei pe care să i-l pot da – slăbind încet, încet, și, ca să spun așa, contractându-se, mi-am recăpătat cunoștința, mi-am dat seama de tot ceea ce puterea sa a lucrat deodată în mine, am reflectat asupra îndepărtării ei și, la gândul că ea m-a părăsit din nou, lăsându-mă singur în această viață, am fost cuprins de tristețe, de o suferință atât de grea încât nu știu cum să explic îndeajuns puterea acestei suferințe multiple, extreme, care s-a aprins ca un foc în inima mea. Închipuie-ți, așadar, acum, dacă poți, părinte, – zise el – durerea acestei despărțiri, iubirea mea nemăsurată, avântul dragostei mele, măreția acestei binefaceri supreme! Căci, în ceea ce mă privește, eu nici nu pot exprima cu gura, nici nu pot cuprinde cu înțelegerea-mi nesfârșirea acestei vederi"[9].

În sfârșit, la cererea lui Simeon de a descrie cu mai multă precizie efectele acestei vederi, "tânărul" răspunse:

> "Aceasta, părinte, bucură când apare și rănește ascunzându-se, și aceasta se întâmplă foarte aproape de mine, înălțându-mă la ceruri. Este o perlă, este lumina care mă înveșmântă, care îmi răsare ca un astru și care rămâne, pentru toți, de necuprins. Strălucește ca soarele și-n ea ghicesc eu cuprinsă întreaga creație: ea-mi arată tot ce conține ea și-mi poruncește să-mi respect propriile-mi limite. Sunt închis sub un acoperiș și între ziduri, iar ea îmi deschide cerurile. Eu îmi ridic ochii, în chip simțit, pentru a contempla realitățile cele dintru înălțime și totul îmi apare așa cum era la începuturi"[10].

După cum am putut vedea, caracterul extatic și inefabilul vederii luminii sunt subliniate mai mult în această vedere decât

9. *Cat.* 16, 108-122.
10. *Cat.* 16, 127-136.

la prima, precum și durerea insuportabilă care urmează dispariției sale, pe când celei dintâi îi urmează mai degrabă uitarea și indiferența. Mult mai important este caracterul său cosmic, toată creația fiind cuprinsă în ea[11]. În același timp, deși luminează locul cu o astfel de putere încât totul dispare, această lumină de necuprins cu mintea se îndepărtează și slăbește, se contractă și "neofitul" se întreține cu ea aproape ca și cu o persoană. Ea rămâne totuși cu totul de neînțeles, iar Simeon nu ne spune cine este ea. O bucurie inexprimabilă este trăsătura predominantă a acestei vederi, precum și caracterul intelectual al luminii. Pe scurt, este o minune.

Avem, de asemenea, o altă descriere a vederii luminii, care ține și ea de începuturile vieții monahale a lui Simeon. Ea este remarcabilă, deoarece aici se arată cum o vedere a necuprinsului devine o cunoaștere clară, deși inexprimabilă, și se termină printr-un dialog cu Acela care apare ca lumină. Se poate remarca, de asemenea, rolul decisiv al părintelui duhovnicesc în acest progres:

> "Astfel se întâmplă lucrurile și cu Dumnezeu Cel nevăzut, fără nici o deosebire. Atunci când cineva Îl contemplă descoperit, el vede o lumină și se minunează că-L vede, însă nu știe imediat cine este Cel ce i-a apărut și nici nu îndrăznește să-L întrebe. Și cum ar face el acestea, de vreme ce nu-și poate nici măcar ridica ochii spre El pentru a vedea cât este El de mare? Se mulțumește să privească cu multă teamă și cutremur la picioarele sale,

11. Se poate găsi o asemănare izbitoare între această relatare a tânărului Simeon, care zice: "Aceasta strălucește ca soarele și în ea ghicesc cuprinsă întreaga creație" (συνεχομένην), și cea a Sf. Benedict: "Întreaga lume era strânsă parcă într-o rază a soarelui"; cei doi sfinți arată la fel aspectul cosmic al propriei lor vederi a luminii. Noi nu credem, totuși, că ar fi existat vreo influență literară directă a Sf. Benedict asupra lui Simeon, căci vederea pe care ne-o descrie Simeon este prea vie, prea trăită, ca să fie împrumutată, chiar și în detalii. Cf. interesantul articol al lui Dom Emmanuel LANNE O.S.B., *L'interprétation Palamite de la vision de Saint Benoît*, în "Le Millénaire du Mont-Athos", Editions de Chevetogne, t. II (1964), p. 21-47. Din păcate, textul *Catehezei a XVI-a* a lui Simeon, care vorbește despre vederea sa, nu fusese încă editat când Părintele Lanne și-a scris articolul său, încât a fost necesar să citească relatarea vederii lui Simeon după *Viața* scrisă de Nichita.

ştiind că pur şi simplu este cineva care a apărut în faţa sa. Dacă îl are la dispoziţia sa pe acela (aici este vorba de duhovnic, *n.t.*) care-i explicase acestea mai înainte, ca unul ce L-a cunoscut mai înaintea sa pe Dumnezeu, el merge să-l caute şi să-i spună: <Am văzut.> Acesta îi zice: <Ce ai văzut, fiul meu?> – <O lumină blândă, părinte, atât de blândă încât gândirea nu-mi este destul de puternică să-ţi spun cât (de blândă)>. Şi, în timp ce el vorbeşte acestea, inima lui tresaltă de bucurie şi-i freamătă şi se înflăcărează îndată de dorinţa pentru Acela pe care L-a văzut. Apoi începe să vorbească cu putere, cu lacrimi arzătoare: <Această lumină, părinte, mi s-a arătat. Zidurile chiliei mele s-au risipit îndată, iar lumea a dispărut fugind, cred, de la faţa Sa; iar eu am rămas singur, înconjurat doar de lumină. Nu ştiu, părinte, dacă trupul meu era şi el atunci acolo; dacă l-am părăsit nu ştiu, dar în orice caz, nu ştiam că sunt împovărat şi îmbrăcat cu un trup. Aveam în mine o bucurie negrăită care şi acum mai este în mine, o dragoste şi o dorinţă (πόθος) atât de puternice, încât fluvii de lacrimi izvorau din mine ca un şuvoi, aşa cum poţi vedea şi-n acest moment>. El îi răspunde atunci: <Fiul meu, El este>. La aceste cuvinte el Îl vede din nou şi, puţin câte puţin, se curăţeşte deplin; curăţit, el capătă siguranţă, Îl întreabă pe Acela pe care Îl vede şi Îi zice: <Dumnezeul meu, Tu eşti?> Acesta îi răspunde zicând: <Da, Eu sunt, Dumnezeu, Cel ce S-a făcut om pentru tine şi iată, Eu te-am făcut, după cum vezi, şi Eu te voi face dumnezeu>"[12].

Incertitudinea vederii luminii persistă însă şi cedează numai puţin câte puţin unei vederi mai clare. Se poate vedea aceasta uşor din istorisirile lui Simeon din *Rugăciunile* sale *de mulţumire*.

"Astfel Te-am văzut, fără îndoială, pe Tine, Dumnezeul meu, însă fără să ştiu şi fără încă să fi crezut că Dumnezeu, pe cât este cu putinţă să fie văzut, Se face

12. *Et.* 5, 287-316.

văzut de cineva; nu mă gândeam că era Dumnezeu sau slava lui Dumnezeu, care mi se arăta când într-un fel, când într-altul; însă, umplându-mă de mirare, nemaiauzita minune îmi copleşea cu bucurie sufletul şi întreaga inimă, încât mi se părea că însuşi trupul meu participa la acest har nespus. Dar în acel moment, încă nu recunoşteam cu claritate că Tu erai Acela pe care Îl vedeam. În tot cazul, eu vedeam adesea o lumină care îmi apărea, când înlăuntrul meu – atunci când sufletul meu se bucura de linişte şi pace –, când departe, în afară, sau se ascundea complet şi, ascunzându-se, îmi pricinuia o durere de nesuportat la gândul că nu mi se va mai arăta niciodată. Dar, pe când cădeam din nou în tânguiri şi în plânset, dovedindu-mi totala renunţare la lume, ascultarea şi smerirea, ea mi se arăta, precum soarele care împrăştie pâcla norilor şi se arată puţin câte puţin, blând şi rotund"[13].

În alte locuri, Simeon vorbeşte mai degrabă de o lumină orbitoare, insuportabilă pentru ochii cei slabi:

"Atunci, pentru întâia oară, Tu ai orbit ochii mei slabi cu strălucirea cea preacurată a feţei Tale şi am pierdut chiar şi ceea ce eu credeam că avea lumină, neputincios fiind de a Te recunoaşte; şi cum aş fi putut fi eu vrednic de aceasta, de vreme ce n-am avut puterea să văd strălucirea feţei Tale, nici să pricep sau să Te înţeleg pe Tine Însuţi, să Te văd sau să înţeleg cine puteai Tu într-adevăr să fii"[14].

Uneori, el este spălat de "ape luminoase":

"Când am văzut sclipirile luminând în jurul meu şi razele feţei Tale amestecate cu ape, am fost cuprins de uimire, văzându-mă stropit cu o apă luminoasă. Unde era, de unde venea, cine era Cel ce mi le revărsa? Nu-mi dădeam seama de aceasta, însă, scăldându-mă în ea pur

13. *Euh.* 1, 164-180.
14. *Euh.* 2, 132-137.

și simplu, eram cuprins de bucurie, sporind în credință, zburând pe aripile nădejdii și urcându-mă până la cer"[15].

Alteori se întâmpla ceva asemenea vederii unui soare necunoscut și fără formă:

"Apoi la capătul unei mici perioade de timp, pe când eram jos, iată că acolo, sus, cerurile deschizându-se, Tu ai binevoit să-mi arăți fața Ta, precum un soare fără formă (ἥλιον ἄμορφον); însă cine ai fi putut fi Tu, nici chiar atunci nu m-ai învrednicit să știu. Și oare cum aș fi putut ști, de vreme ce Tu nu mi-ai vorbit? – ci îndată Te-ai ascuns și eu rătăceam căutându-Te"[16].

În sfârșit, Acela pe care Îl căuta Simeon, S-a făcut cunoscut, transformându-i inima în lumină:

"Într-una din zile am mers să mă închin icoanei preacurate a celei ce Te-a născut și m-am plecat înaintea ei. Tu însuți, înainte ca eu să mă scol, Te-ai făcut văzut înăuntrul inimii mele ticăloase, ca și când ai transformat-o în lumină; și atunci am cunoscut că, în mod conștient, Te port în mine"[17].

În *Cuvântările etice* Simeon vorbește despre lumina simplă, mereu mai mare și care lasă o durere atunci când dispare.

"Așadar, ce este ceea ce văd nepătimitorii în mintea lor? Este însăși lumina simplă a Dumnezeirii; pe aceasta o văd ei din belșug cu ochii minții, și pe care atingând-o cu mâini imateriale, împinși de o iubire (ἔρωτι) de neînfrânt, o mănâncă fără a mânca, într-un mod spiritual, cu gura minții și a sufletului lor, și de care nu se pot sătura pentru nimic în lume de a-i contempla frumusețea și blândețea. Într-adevăr – ceea ce este și mai uimitor –, această lumină răspândește fără încetare un belșug de blândețe și le reînvie și mai puternic flacăra doririi lor;

15. *Euh.* 2, 150-155.
16. *Euh.* 2, 175-180.
17. *Euh.* 2, 265-269.

dacă într-o zi ea ar reveni arătându-se într-o strălucire mai mică, ei s-ar simţi lipsiţi de plinătatea ei; şi dacă ea ar vrea să se ascundă complet, fie şi numai pentru o clipă, ea ar provoca în ei durerea vie şi de nesuferit a unei dorinţe inexprimabile"[18].

Această lumină este inaccesibilă pentru păcătoşi. Ea are trepte ale contemplării şi este experienţa comună a sfinţilor.

"Lumină, fără îndoială, inaccesibilă tuturor păcătoşilor, dar accesibilă acelora în care ea se sălăşluieşte, devenind pentru ei bucurie negrăită, pace care covârşeşte toată mintea, desfătare, veselie, fericire, într-o săturare nesăturată"[19]. Dumnezeu oferă minţii noastre încă nedesăvârşite putinţa "de a se apleca spre El ca printr-o fereastră şi de a-L privi, deşi încă nedesluşit, atât cât este posibil a privi discul soarelui sau al lunii"[20]. Totuşi, "sfinţii tuturor timpurilor, cei ce odinioară şi acum văd în duh, nu văd o formă (σχῆμα), o imagine (εἶδος) sau o reprezentare (ἐκτύπωμα), ci o lumină fără formă, pentru că ei înşişi iau chip de lumină, chipul luminii care este Duhul"[21].

Deci, pentru a vedea lumina simplă şi fără formă a lui Dumnezeu, omul însuşi trebuie să devină lumină. Dumnezeu este lumină, iar vederea şi cunoaşterea Sa sunt lumină; aceasta este experienţa spirituală fundamentală a lui Simeon.

"Dumnezeu este lumină, iar vederea Lui este ca o lumină; aşadar, la vederea luminii noi cunoaştem pentru prima oară că Dumnezeu este"[22].

El îngăduie să fie cunoscut numai prin energiile Sale şi prin vederea luminii pe care El o trimite:

"Într-adevăr, nu există un alt mijloc de a-L cunoaşte pe Dumnezeu decât prin vederea (θεωρίας) luminii care

18. *Et.* 4, 862-873.
19. *Et.* 4, 673-677.
20. *Et.* 1, 12, 169-172.
21. *Et.* 1, 3, 99-103.
22. *Et.* 5, 276-277.

izvorăşte din El"[23] .... "În acelaşi fel... când este vorba... despre Dumnezeu Cel nevăzut.., când este vorba despre slava neajunsă a feţei Sale, despre <energia> şi despre puterea Prea Sfântului Său Duh, altfel spus, despre lumina Sa, nimeni nu poate să vorbească dacă nu vede mai întâi însăşi lumina Sa cu ochii sufletului şi nu cunoaşte, în mod exact, în sine însuşi, iluminările şi <energiile> sale"[24].

Simeon dezvoltă aici o teorie a cunoaşterii, potrivit căreia vederea are primatul asupra auzului. Referitor la Dumnezeu, aceasta vrea să spună că pentru a-L cunoaşte pe Dumnezeu sau slava şi "energiile" Sale luminoase, lumina ce emană din El, trebuie să fie făcută experienţa personală a acesteia, să fii tu însuţi iluminat. Simeon revine adeseori asupra acestui subiect:

"Dumnezeu este lumină, o lumină nesfârşită şi negrăită. Lumină este tot ce se află în legătură cu El... Prin urmare, tot ceea ce vine de la Dumnezeu este lumină şi ni se dăruieşte ca şi când vine de la lumină"[25].

În Ziua cea de pe urmă Dumnezeu Se va arăta în toată slava luminii Sale, însă chiar şi atunci numai cei drepţi o vor vedea.

"El, Dumnezeul şi Stăpânul universului, va străluci atunci de slava Dumnezeirii Sale. Atunci şi soarele material va fi acoperit de strălucirea Stăpânului şi se va face nevăzut, aşa cum astrele care se află acum în umbra soarelui nu se mai văd... şi numai El va fi în acelaşi timp Zi şi Dumnezeu, El, care acum este nevăzut ochilor tuturor, El, care locuieşte în lumina neapropiată, Se va descoperi atunci tuturor, aşa cum este El, va copleşi toate lucrurile cu propria Sa lumină şi va fi, pentru sfinţii Săi, Ziua bucuriei veşnice, fără asfinţit şi fără sfârşit; însă El va fi cu desăvârşire inaccesibil şi nevăzut pentru cei leneşi şi

23. *Et.* 5, 255-256.
24. *Et.* 5, 263-269.
25. *Teol.* 3, 137-144.

pentru cei păcătoşi... Într-adevăr, fiindcă aceştia nu au avut în inimă în viaţa de acum dorinţa de a vedea lumina slavei Sale pentru curăţirea lor şi de a o aduce în ei înşişi, El va fi, pe bună dreptate, la fel de inaccesibil acestora în viitor"[26].

De altfel, îngerii contemplă neîncetat această lumină divină:

"Starea lor şi înclinaţia lor sunt de a fi iluminaţi de către lumina de la început şi dumnezeiască, în chip de lumini de al doilea rang, de a-şi fixa privirile asupra slavei şi strălucirii luminii neajunse şi nesfârşite, de a-şi afla plăcerea în Dumnezeirea cea negrăită, în trei Persoane"[27].

Cât despre expresiile din Scriptură, că Dumnezeu a făcut din întuneric sălaşul Său, trebuie să le înţelegem ca referindu-se la noi, şi nu la Dumnezeu, care locuieşte în lumina cea neapropiată:

"În ceea ce-L priveşte, El Se află în propria-I slavă, în Dumnezeirea care umple tot universul şi ceea ce este dincolo de acesta, şi în care El era înainte ca acesta să existe; însă, pentru a ne cruţa, ca să nu pierim de tot, El a pus acest întuneric care acoperă nu fiinţa Sa, ci persoana noastră"[28]. Aceasta nu este o lumină împrumutată, ci una proprie lui Dumnezeu "care a venit chiar în lumea aceasta pentru a lumina pe toţi cei ce sunt în lume, altfel spus, care sunt aşezaţi în întuneric, pentru a-i lumina nu cu o lumină împrumutată, ci cu lumina propriei Sale slave şi a Dumnezeirii Sale"[29]. Cuvintele lui Dumnezeu sunt fulgere: "Dumnezeu este Cuvântul, iar cuvintele Sale sunt limpezimi şi iluminări ale Dumnezeirii, care ţâşnesc ca fulgerul şi cu lumini vii, sau mai degrabă ni se dezvăluie nouă, iar noi suntem neputincioşi în a le exprima"[30].

26. *Et.* 10, 19-35.
27. *Et.* 1, 5, 79-83.
28. *Et.* 1, 12, 129-133.
29. *Et.* 13, 266-269.
30. *Et.* 3, 289-292.

În *Capetele* sale, examinând lucrarea minţii noastre, Simeon spune că aceasta îşi află odihna în lumina lui Dumnezeu:

> "Când mintea este simplă sau mai degrabă goală de orice gând şi îmbrăcată cu totul în lumina simplă a lui Dumnezeu ascunsă în ea, (mintea, *n.t.*) nu poate afla un alt obiect decât pe acela în care ea s-a stabilit, pentru a îndrepta spre el efortul înţelegerii sale; ea rămâne, aşadar, în adâncul luminii divine care nu-i permite să priceapă nimic în afara ei. Aceasta vrea să spună: <Dumnezeu este lumină> şi încă lumina absolută; pentru cei care au atins-o, aceasta este odihna întregii contemplări"[31].

Continuând să dezvolte aceste idei privind mintea care se opreşte şi se depăşeşte pe sine însăşi, Simeon spune:

> "Intelectul (νοῦς), mereu în mişcare, devine imobil şi absolut gol de gânduri atunci când este cuprins cu totul de întunericul (γνόφου) şi de lumina divine... El trăieşte o viaţă de deasupra vieţii, fiind o lumină în lumină, dar nu lumină pentru sine însuşi; că atunci el nu se vede pe sine, ci pe Acela care este deasupra sa, şi slava care emană din El îl îndepărtează de propria lui gândire; el uită cu totul de sine însuşi"[32].

Este unul dintre foarte puţinele pasaje în care termenul γνόφος (întuneric) se referă la Dumnezeu, probabil sub influenţa Sfântului Grigorie de Nazianz. Simeon îl foloseşte de obicei atunci când vorbeşte despre trupul lui Hristos, şi nu despre Dumnezeire[33]. Aici, el se referă, probabil, la stările de extaz ale intelectului, însoţite de pierderea cunoştinţei. Oricum ar fi, cei "învăţaţi de Dumnezeu" sunt opuşi celor ce se află "în afara luminii divine" şi care

> "nu pot vedea minunile pe care le conţine aceasta; ei cred că cei pe care îi cercetează această lumină, care văd şi cunosc ce conţine ea, rătăcesc, când de fapt s-au

31. *Cap.* 2, 17.
32. *Cap.* 2, 18.
33. *Et.* 1, 12, 105-108.

rătăcit ei înșiși, fără a gusta din bunătățile nespuse ale lui Dumnezeu"[34]. Dumnezeu este Cel ce ne face să participăm la lumina Sa: "Nimeni să nu vă rătăcească: Dumnezeu este lumină, și pe cei pe care El îi îmbrățișează îi face să participe, pe măsura curățirii lor, la propria Sa strălucire; atunci lampa stinsă a sufletului, adică mintea, cunoaște că a fost cuprinsă și aprinsă de un foc dumnezeiesc"[35].

Vederea luminii ca expresie a înălțării către Dumnezeu și ca dezvoltare proprie este descrisă astfel de către Simeon:

"Eu am primit ca urmare a harului, harul, și din binefacere, binefacerea, prin foc am primit focul și flacăra prin flacără, iar pentru urcuș mi-au fost date alte urcușuri, și, ca sfârșit al urcușului, lumina, și în lumină o lumină și mai clară. Și în mijlocul ei a strălucit din nou lumina soarelui, din care a țâșnit o rază care a umplut toate lucrurile, iar ceea ce atingea mintea rămânea de neînțeles și, în ceea ce mă privește, eu m-am oprit aici, vărsând dulci lacrimi și minunându-mă înaintea negrăitului"[36].

În aceste descrieri acțiunea focului și a luminii se amestecă. Este minunea Rugului Aprins, când

"vezi în tine bogăția harului Sfântului Duh care iluminează și transformă în soare interiorul inimii tale" și "tu constați cu claritate că se împlinește în tine minunea Rugului, că sufletul îți arde în unire cu focul cel de neajuns, însă fără să se consume, fiind lipsit de orice patimă"[37]. Simeon opune pe cei doi sori: "Nu mai doresc să văd lumina soarelui simțit atât de mult, tânjesc să-l văd într-o zi pe fratele meu apropiindu-se cu râvnă de soarele duhovnicesc"[38].

34. *Cap.* 3, 85.
35. *Cat.* 15, 68-72.
36. *Cat.* 17, 33-40.
37. *Cat.* 18, 293-298.
38. *Cat.* 19, 60-62.

Într-un discurs patetic, Simeon repetă că numai în lumină se vede Dumnezeu care este lumină, așa cum și harul tot lumină este. El spune aceasta din proprie experiență:

> "Cu adevărat, noi nu vorbim despre ceea ce nu știm, ci mărturisim ceea ce cunoaștem: că de acum în întuneric strălucește lumina, noaptea și ziua, înăuntru și în afară, înăuntru – în inimile noastre, în afară – în mințile noastre; scăldându-ne într-o nesfârșită strălucire, fără greutate, fără schimbare, fără contur, vorbitoare, lucrătoare, vie și dătătoare de viață și transformând în lumină pe cei pe care ea îi luminează. Noi mărturisim că Dumnezeu este lumină; că cei ce s-au învrednicit să-L vadă, toți L-au contemplat ca lumină; că aceia care L-au primit, L-au primit ca lumină, pentru că înaintea Lui merge lumina slavei Sale și că este cu neputință ca El să apară fără lumină; că cei ce n-au văzut lumina Sa nu L-au văzut nicidecum, fiindcă El este lumina; că cei ce n-au primit lumina nu au primit nici harul, căci cei ce au primit harul, au primit lumina lui Dumnezeu și pe Dumnezeu însuși, după cum a spus-o Lumina, Hristos: <Mă voi sălășlui în voi și voi umbla în voi>"[39].

Simeon a văzut bine această lumină dumnezeiască despre care el vorbește pe baza unei experiențe personale, descriind aparițiile acesteia și pătrunzându-i semnificațiile. Noi am văzut deja descrierile detaliate și concrete pe care el le dă vederilor sale din tinerețe, pe când era încă neofit la mănăstirea Studios sau chiar laic sub îndrumarea duhovnicească a lui Simeon Evlaviosul. Descrierile sale din *Imne* prezintă totuși pentru noi un interes particular, pentru faptul că, fără a scădea întru nimic din vivacitatea și autenticitatea relatării, ele aparțin unei perioade de maturitate, când Simeon nu mai era un începător în viața duhovnicească[40]. Cu toate acestea, Simeon este tulburat de aceleași temeri când strălucirea luminii slăbește sau dispare.

39. *Cat.* 28, 102-118.
40. Pentru cronologia *Imnelor*, cf. *Viața* 37, 11-15 și 111, 7-10.

"Precum soarele radios care pătrunde în nori şi nu se mai lasă văzut nici pe sine, nici lumina sa, dar revarsă asupra locuitorilor pământului o licărire palidă, crede-mă că tot aşa Se ascunde de noi Dumnezeul meu, şi pe noi toţi ne învăluie o întinsă şi adâncă obscuritate. Dar, crede-mă, există în aceasta ceva şi mai uimitor, căci în Dumnezeu lumina nu scade, ca aceea a soarelui, ci ea străluceşte peste tot şi iluminează totul, şi eu, în mijlocul tuturor, sunt învăluit de întuneric şi sunt lipsit de lumina care m-a creat. Cine deci nu ar plânge pentru mine, cine nu s-ar tângui, cine nu ar suspina şi nu ar vărsa lacrimi pentru mine: Dumnezeu este în toate şi peste toate. El însuşi este doar lumină. El, în care nu există nici cea mai mică umbră de schimbare sau vreo urmă a nopţii, nici un văl de întuneric, absolut nici unul, El este deasupra tuturor, El străluceşte în mod inaccesibil şi numai celor vrednici li Se face văzut, accesibil şi perceptibil, – deşi foarte puţin, aş zice, faţă de strălucirea totală şi faţă de soarele însuşi, atunci când străluceşte în întreaga sa splendoare. Şi totuşi mult, faţă de cei ce stau în întuneric, fiindcă au fost socotiţi vrednici de a vedea o mică licărire"[41]. "Eu plâng, sunt străpuns de durere când asupra-mi lumina străluceşte, căci îmi văd sărăcia şi-mi dau seama în ce stare sunt... Lucru cu adevărat înspăimântător, Stăpâne, înspăimântător dincolo de orice închipuire, să mi se arate mie lumina pe care lumea nu o are"[42].

Mai concret, Simeon vorbeşte astfel despre apariţia acestei lumini:

"Ea este aceea care, precum o lampă, străluceşte în mine sau, mai degrabă, întâi se face văzută în ceruri, da, nesfârşit dincolo de ceruri, se face văzută într-un mod foarte neclar, invizibil, dar care, atunci când o caut din toate puterile şi cu toată puterea mea o rog să strălucească, sau se arată mai lămurit acolo sus, despărţin-

41. *Imn* 12, 41-62.
42. *Imn* 13, 1-2, 59-60.

du-mă de lucrurile de dedesubt și unindu-mă în mod inexprimabil cu strălucirea sa, sau, deodată, se arată în întregime înlăuntrul meu, lumină sferică, blândă și dumnezeiască, fără formă, fără contur, sub o formă fără formă (μορφῇ ἀμόρφῳ), așa se face ea văzută"[43].

Aici, ca rezultat al unei căutări intense apare lumina în chip neașteptat și ia o anumită formă fără formă, ca și în alte vederi ale lui Simeon, în care el vorbește despre un "sân luminos" al lui Dumnezeu:

"Tu, Cel pe care nimeni nu-L poate cuprinde... Tu Te lași văzut ca un sân luminos și ca o blândețe, strălucind și rotindu-Te. O! taină necuprinsă!"[44] Sau, în altă parte: "Ea (mâna dumnezeiască) se pleca asupră-mi ca un sân și-mi dădea să sug din belșug, ca unui fiu al lui Dumnezeu, laptele nestricăciunii. – O, dulceață, o, desfătare negrăită"[45].

Simeon descrie astfel lucrarea acestei lumini care îl desparte de toate:

"Lumina iarăși mă luminează, ea se face văzută din nou cu claritate, ea deschide iarăși cerurile, din nou destramă noaptea, din nou face totul să dispară, din nou eu nu o mai văd decât pe ea, din nou mă face să mă despart de toate realitățile văzute și iarăși, minune! mă îndepărtează de cele simțite"[46].

Subliniind caracterul spiritual al acestei lumini pe care nu o oprește nici un obstacol material, Simeon o vede concentrându-se înăuntrul inimii și al chiliei sale:

"Din nou, Cel ce Se află deasupra tuturor cerurilor... Se găsește în întregime, neîmpărțit, cu mine, nenorocitul, înăuntrul inimii mele. O, minune înfricoșătoare! În

43. *Imn* 50, 31-43.
44. *Imn* 28, 181-184.
45. *Imn* 50, 143-146.
46. *Imn* 40, 1-5.

timp ce totul rămâne așa cum este, lumina se apropie de mine și mă ridică deasupra tuturor și, în timp ce ea este în mijlocul a tot ceea ce este, ea mă face să mă despart de toate. Nu știu dacă și cu trupul fac aceasta, dar în acele momente eu ajung acolo, sus, cu adevărat în întregime, acolo unde nu există decât o lumină simplă, la vederea căreia devin simplu în nevinovăție"[47].

Intrarea luminii în interiorul chiliei sale îl umple pe Simeon de uimire.

"De unde vii Tu? Cum intri Tu, aș zice, înăuntrul chiliei mele închise peste tot? Aceasta este, într-adevăr, ciudat, îmi depășește graiul și mintea. Dar faptul că Tu vii în mine deodată și cu totul și că strălucești și Te faci văzut sub formă luminoasă, ca luna în deplina sa lumină, aceasta mă lasă fără gând și fără glas, Dumnezeul meu!"[48]

Dacă înțelegem aceste cuvinte literal, apariția luminii s-ar asemăna cu un clar de lună, însă, evident, cu efecte total diferite. Lumina vrea să fie văzută:

"Ea, care strălucește, strigă cu glas înalt: Eu sunt Lumina lumii, Eu am fost, Eu sunt și Eu voi fi și vreau să fiu văzută"[49].

Simeon nu încetează să se minuneze de taina ce se arată într-însul, de "Domnul universului", care se înalță ca un soare:

"Cu adevărat, Îl văd ca pe un astru ce se înalță de departe, apoi devine ca un soare imens care în măreția Lui nu are nici dimensiune, nici greutate, nici margine; raza Lui răsare plăpândă și apoi devine ca o flacără în mijlocul inimii mele și înăuntrul meu, rotindu-se neîncetat și îmbrățișându-mi toate măruntaiele le umple cu lumină"[50].

47. *Imn* 40, 6-18.
48. *Imn* 29, 1-11.
49. *Imn* 32, 84-85.
50. *Imn* 22, 1-11.

Lumina începe să-i vorbească cu bunătate, arătându-i cine este. Suntem departe de vederile greu de înțeles ale primei sale tinereți[51]. Interesantă este relatarea unei vederi din timpul unei lecturi nocturne:

> "Ședeam la lumina unei torțe ce strălucea lângă mine și care risipea umbrele și întunericul nopții și credeam că în această lumină eram ocupat cu cititul, iscodind cuvintele și cercetând propozițiile. Iată însă, Doamne, că, pe când meditam la acestea, Tu mi-ai apărut deodată, dintru înălțime, mai mare decât soarele și străluceai din ceruri până-n inima mea. Și toate celelalte le vedeam ca pe un întuneric adânc. Și-n mijloc o coloană de lumină își croia drum larg și ajungea din ceruri până la mine, nenorocitul. Am uitat pe loc de lumina lămpii și am uitat că mă aflam înăuntrul casei mele. Ședeam în ceea ce-mi părea a fi o atmosferă întunecată. De altfel, am uitat cu totul de propriul meu trup"[52].

Simeon Îi adresează lui Dumnezeu o fierbinte rugăciune de căință, încheiată printr-o chemare a Sfintei Treimi:

> "O, beție a luminii! O, avânturi ale focului! O! vâlvătăile flăcării care lucrau în mine, nenorocitul, și care veneau de la Tine și de la slava Ta! Slavă, știu și o spun tare, este Duhul Tău Cel Sfânt, care are ca și Tine, Cuvinte, aceeași fire, aceeași cinste. El este de același fel, de aceeași slavă, de aceeași ființă, numai El, împreună cu Părintele Tău și cu Tine, Hristoase, Dumnezeul universului"[53].

El Îi mulțumește lui Dumnezeu că i-a revelat lumina feței Sale:

> "Îți mulțumesc, fiindcă Tu însuți, pe când eram în întuneric, mi Te-ai descoperit, m-ai iluminat, m-ai învrednicit să văd lumina feței Tale, pe care nimeni nu o poate suporta. Stăteam în mijlocul întunericului, știu asta, dar pe când mă aflam în mijlocul său, învăluit de întuneric,

51. *Imn* 22, 14-25.
52. *Imn* 25, 1-18.
53. *Imn* 25, 33-39.

Tu ai apărut ca o lumină, m-ai luminat deplin, cu întreaga Ta lumină și-am devenit lumină în noapte, eu, cel ce mă aflam în mijlocul întunericului"[54].

Simeon vorbește îndelung despre un fel de luptă între lumină și întuneric, care coexistă fără a se amesteca, cei doi termeni fiind înțeleși într-un dublu sens, spiritual și fizic:

"Și întunericul nu a acoperit cu totul lumina Ta, nici lumina nu a alungat întunericul cel văzut, ci (ele sunt) împreună, în întregime separate, fără confuzie, departe unul de altul, desigur, deloc amestecate, afară doar de faptul că, după părerea mea – în același loc ele umplu totul"[55]. El se roagă să fie izbăvit de întuneric: "Și eu sunt în lumină, aflându-mă în mijlocul întunericului, și sunt și-n întuneric, trăind în mijlocul luminii; iată-mă-n mijlocul luminii, dar iată-mă și-n întuneric, și zic: Cine mă va face să aflu în mijlocul întunericului lumina pe care acesta nu o poate primi? Căci, cum va primi întunericul lumina într-însul și, departe de a fi alungat, va rămâne el, întunericul, în mijlocul luminii? Înfricoșată minune, să văd îndoit cu cei doi ochi, ai trupului și ai sufletului!"[56]

Curățiți prin pocăință și uniți cu Dumnezeu, adevărații călugări devin ca soarele:

"Chilia lor este un cer pentru care ei sunt un soare. Iar lumina este în ei, lumina dumnezeiască și fără asfințit, care luminează pe tot omul care vine în lume și ea vine de la Sfântul Duh"[57].

Simeon insistă mult asupra caracterului simplu și suprasensibil al luminii divine. Astfel trebuie înțeles că Dumnezeu este lumină:

"Lumină este Tatăl, lumină Fiul, lumină Sfântul Duh. Ai grijă de ce vei spune, fiule, ai grijă să nu te înșeli! În-

54. *Imn* 25, 42-48.
55. *Imn* 25, 49-53.
56. *Imn* 25, 54-61.
57. *Imn* 27, 64-67.

tr-adevăr, Cei Trei sunt o singură lumină, unică, nedespărţită... Dumnezeu... Se face văzut în întregime ca o lumină simplă"[58].

Această lumină dumnezeiască este cu totul diferită de lumina fizică sensibilă:

"Când mă auzi vorbind despre lumină, te rog să fii atent la aceea despre care vorbesc eu! Să nu crezi, cumva, că vorbesc despre cea a soarelui"[59] şi adaugă: "Prin urmare, eu nu-ţi vorbesc despre lumina acestui soare văzut, nici despre aceea de peste zi, departe de mine aceasta! Nici despre aceea de la lampă, nici de lumina numeroaselor astre, nici de aceea a lunii; vreau să-ţi arăt că strălucirea nici uneia dintre luminile vizibile nu posedă cu adevărat o putere asemănătoare"[60].

Simeon îi opune acesteia o altă lumină, văzută de ochii spirituali ai inimii:

"Luminile simţibile nu luminează decât ochii simţurilor noastre, ele nu strălucesc şi nu fac văzute decât obiectele sensibile, iar nu şi obiectele inteligibile. Aşadar, toţi cei ce privesc realităţile sensibile şi numai pe acestea, sunt orbi, lipsiţi de ochii spirituali ai inimii. Prin urmare, trebuie ca ochii spirituali ai inimii spirituale să fie şi ei iluminaţi de o lumină spirituală"[61].

Ba, mai mult, toate virtuţile, toate strădaniile ascetice în ele însele nu sunt de nici o valoare şi nu pot fi numite lumină, nici lacrimile şi nici privegherile:

"Nici chiar reunite la un loc, toate nevoinţele şi toate virtuţile în deplinătate nu sunt lumina divină"[62].

58. *Imn* 33, 1-8.
59. *Imn* 33, 45-46.
60. *Imn* 33, 53-57.
61. *Imn* 33, 58-64.
62. *Imn* 33, 89-90.

Este o remarcă foarte importantă, căci, după cum am văzut într-un alt loc[63], Simeon numește lumină toate stările de har acordate omului. Virtuțile sunt ca niște candele lipsite de lumină sau ca niște cărbuni stinși, însă ele pot primi lumina și în acest scop le practicăm noi.

> "Din acest motiv noi practicăm întreagă această asceză și toate aceste nevoințe, anume pentru a avea parte de lumina divină precum o candelă; căci sufletul le duce pe toate, ca o făclie unică, spre lumina cea neapropiată. Sau, mai degrabă, precum scufundăm papirusul în ceară, tot așa și sufletul, impregnat cu toate aceste virtuți, se va aprinde cu totul de această lumină, pe măsură ce va avea puterea de a o vedea și va avea loc pentru a o introduce în sălașul său; și atunci virtuțile, iluminate prin comunicarea luminii divine, se numesc și ele lumină sau, mai bine-zis, ele sunt lumină pentru că, amestecate cu lumina, și ele răspândesc lumina chiar asupra sufletului și a trupului și, într-adevăr, ele strălucesc mai întâi asupra aceluia care le posedă și apoi asupra tuturor celorlalți, cufundați în întunericul vieții"[64].

Lumina divină se unește cu sufletele încă din timpul acestei vieți:

> "Dumnezeu este lumina și noi toți suntem întru întuneric; poate este mai adevărat să spunem: noi înșine suntem întunericul și Dumnezeu nu va străluci altundeva, nu vă înșelați în această privință, decât în acele suflete cu care El va fi unit înainte de moarte"[65]. Iar lumina ni-L revelează pe Dumnezeu așa cum este El : "Deci, dacă El strălucește în chip spiritual într-o inimă sau într-un duh, ca o sclipire sau ca un soare uriaș, ce-ar putea face El în acest suflet cufundat în lumină? Oare nu îl va ilumina, oare nu îi va descoperi printr-o cunoaștere precisă cine este El însuși?"[66] Simeon roagă lumina să se arate: "Tu

63. Cf. n. 25.
64. *Imn* 33, 130-143.
65. *Imn* 34, 56-60.
66. *Imn* 34, 78-82.

> însă, lumină, strălucește asupra lor; strălucește ca, văzându-Te, să creadă cu adevărat că Tu ești lumina cea adevărată și că pe aceia cu care Te-ai unit ca o lumină, Tu îi faci asemenea Ţie"[67].

Totuși, după cum spune Simeon într-un alt imn, Dumnezeu este deasupra oricărei lumini:

> "Dar El este diferit de orice lumină, este dincolo de orice lumină, de orice strălucire, de nesuportat pentru orice făptură. Și, într-adevăr, după cum atunci când soarele strălucește, astrele nu se mai văd, tot așa, atunci când Stăpânul soarelui vrea să strălucească, nici o ființă vie nu va putea suporta răsăritul acestui soare"[68].

Se pare deci că Simeon opune aici lumina dumnezeiască de negândit luminii sensibile create, după cum putem conchide din rândurile care urmează, și în care el zice că sufletul nostru a fost unit cu țărâna materială pentru ca

> "noi să putem contempla, din nou, în mod imaterial, lumina cea imaterială,... această lumină care era Dumnezeu dincolo de veșnicie, lumină invizibilă ochilor sensibili și materiali, inaccesibilă ochilor spirituali ai inimii noastre"[69].

A fi luminat de lumina dumnezeiască, aceasta ne schimbă în întregime și ne dă o minte dumnezeiască:

> "Într-adevăr, care este cel ce după ce Te-a văzut, după ce a fost luminat în mod sensibil de slava Ta, de lumina Ta dumnezeiască, nu și-a schimbat cugetul său, sufletul, inima lui, și nu a obținut, Mântuitorule, darul nespus de a vedea și de a înțelege într-un mod deosebit? Căci mintea cufundată în lumina Ta devine luminoasă, ea s-a transformat în lumină, asemenea slavei Tale, ea se numește mintea Ta; acela care a fost învrednicit să ajun-

67. *Imn* 34, 103-107.
68. *Imn* 38, 70-74.
69. *Imn* 38, 81-89.

gă la această stare, da, atunci el este vrednic să aibă mintea Ta, el ajunge să fie cu Tine în chip nedespărţit"[70].

Această vedere luminoasă a lui Dumnezeu are gradele sale de intensitate, iar atunci când ea nu este o descoperire deplină, Simeon este încercat de amărăciune:

"Şi totuşi eu Te văd ca pe un soare, Te privesc ca pe o stea şi Te port în pieptul meu ca pe o lumină; Te privesc ca pe o lumină aprinsă într-un vas. Dar, fiindcă nu Te măreşti, fiindcă nu-mi dai lumina în întregime şi nu Te arăţi în întregime aşa mare precum eşti, îmi pare că nu Te am deloc pe Tine, viaţa mea, şi mă tânguiesc precum un om căzut din bogăţie în sărăcie şi din mărire în necinste, lipsit de orice nădejde"[71]. "O, Dumnezeul meu, care iubeşti iertarea, Creatorul meu, măreşte asupră-mi strălucirea luminii Tale neapropiate ca să-mi umple inima de bucurie. Vai, nu Te mânia, vai, nu mă părăsi, ci răspândeşte asupra inimii mele lumina Ta, căci lumina Ta, Dumnezeul meu, eşti Tu"[72].

Simeon istoriseşte că Dumnezeu i-a dat până la îndestulare să se bucure de frumuseţea luminii divine:

"Tu ai binevoit să-mi împărtăşeşti adâncurile Tale şi bucuria Ta, să văd slava neasemuită a feţei Tale, să mă bucur din belşug de lumina Ta cea neapropiată, să gust bucuria şi desfătarea unei nespuse fericiri, împărtăşindu-mi, Stăpâne, nespusa Ta frumuseţe. În desfătările acestei lumini nespuse fremătam, mă bucuram de Tine, Care m-ai creat şi m-ai format, simţind în mod neînţeles frumuseţea feţei Tale"[73].

Toate caracteristicile vederii luminii sunt concentrate aici: bucurie, frumuseţe, inexprimabilul, intimitatea cu Dumnezeu, căci El însuşi Îşi descoperă în lumină slava Sa. În *Imnul* 51

70. *Imn* 39, 56-66.
71. *Imn* 42, 85-92.
72. *Imn* 45, 1-6.
73. *Imn* 49, 22-29.

Simeon vorbeşte despre lucrările care dau viaţă şi eliberează de rele, lucrări pe care le săvârşeşte lumina, care este "energia" lui Hristos şi a Sfântului Duh:

> "Lumina Ta mă înconjoară, ea îmi dă viaţa, Hristoase al meu, căci vederea Ta este izvor de viaţă, viaţa Ta este înviere. A spune <energiile> luminii Tale e ceea ce nu aş şti să fac, şi totuşi ceea ce am cunoscut în realitate şi ce ştiam, Dumnezeul meu, este faptul că, chiar în boală, Stăpâne, chiar în dureri şi în necazuri, fie că sunt ţinut în legături, în foame, în temniţă, fie că sunt pradă celor mai grele suferinţe, o, Hristoase al meu, strălucind, lumina împrăştie toate acestea ca pe întuneric şi, în această odihnă, bucuria luminii îmi aduce deodată Duhul Tău Cel dumnezeiesc"[74]. Şi el continuă: "Şi Tu m-ai slobozit din acestea, şi m-ai scos din acestea odinioară, când ai început să faci să strălucească în mine lumina Ta dumnezeiască; chiar şi acum încă, în mijlocul tuturor acestor (rele), Hristoase, Dumnezeul meu, Tu mă păzeşti neatins, acoperindu-mă cu lumina Ta"[75].

Simeon se simte deci mereu sub protecţia luminii dumnezeieşti. Dimpotrivă, atunci când lumina dispare, în disperarea sa, Simeon cere lui Hristos să Îşi arunce privirea spre umilinţa lui, şi atunci el I se adresează astfel:

> "Te faci văzut de departe, ca o stea care răsare, creşti apoi încet, încet, nu în sensul că prin aceasta Tu însuţi Te schimbi, ci deschizi robului Tău duhul pentru a Te putea vedea. Treptat, Te faci văzut tot mai mult, ca soarele, căci, pe măsură ce întunericul fuge şi dispare, cred că pe Tine Te văd venind, pe Tine care eşti prezent peste tot, şi atunci când mă învăluieşti cu totul, ca în trecut, Mântuitorule, când Tu mă acoperi din nou, când mă cuprinzi în întregime, sunt slobozit din răutăţile mele, eliberat din întuneric, de ispite, de patimi şi de toate gândurile, căci sunt copleşit de bucuria unei fericiri negrăite"[76].

74. *Imn* 51, 1-10.
75. *Imn* 51, 14-17.
76. *Imn* 51, 35-46.

E o minune înfricoşătoare faptul că Făcătorul soarelui devine un Soare dumnezeiesc în noi:

> "Deodată o schimbare, o transformare neobişnuită, ceea ce se petrece în mine este de nespus. Dacă, în adevăr, cineva ar vedea acest soare, pe care noi toţi îl vedem, coborând înăuntrul inimii sale, ca să locuiască aici cu totul şi să strălucească în întregime în el, nu ar rămâne mort şi fără glas de uimire, iar toţi cei ce l-ar vedea n-ar fi năuciţi de mirare? Dar cel ce Îl vede pe Creatorul soarelui ca pe o flacără strălucind înăuntrul său, lucrând în el, vorbind în el, cum nu va fi cuprins de uimire la această vedere, cum nu va fremăta, cum nu-L va iubi pe Acela care îi dă viaţă?"[77] Simeon vorbeşte astfel despre această vedere a "soarelui interior": "El răsare în mine, înăuntrul nevrednicei mele inimi, ca soarele; sau, ca discul solar, El se arată rotund, luminos, da, precum o flacără"[78].

Sufletul întreg este transformat de lumina dumnezeiască:

> "Cum acoperi Tu cu lumină sufletu-mi pătat şi-i dai lumina Ta neprihănită şi dumnezeiască? Cum îmi acoperi cu lumină mâinile-mi ticăloase pe care, păcătuind, le-am întinat prin păcat?"[79]

Totuşi lumina, oferind bucurie sufletului, poate naşte în el teama că această bucurie vremelnică îl va lipsi de bucuria veşnică:

> "Strălucind în chip tainic asupra mea, lumina feţei Tale mi-a alungat gândurile, mi-a împrăştiat suferinţa şi a aşezat la locul său, în sufletu-mi smerit, bucuria. Vreau, aşadar, să fiu mâhnit, Hristoase, dar mâhnirea se îndepărtează de mine şi sunt mâhnit că această (mâhnire) mi-ar putea aduce pierzania şi m-ar putea lipsi de bucuria ce va să vină"[80].

77. *Imn* 8, 66-77.
78. *Imn* 1, 38-40.
79. *Imn* 19, 13-16.
80. *Imn* 55, 6-11.

El se roagă să nu fie lipsit, nici acum, nici în veacul ce va să vină, de această bucurie, care este contemplarea feţei lui Dumnezeu[81]. Simeon Îl aude pe Hristos zicându-i că

> "lumina pe care o vedeai crescând în tine şi învăluindu-te pătrundea întreagă în tine, ea, cea neapropiată prin fire, şi, în mod neobişnuit, te-a făcut să suporţi fericita transformare"[82]. Dar "această lumină nu ar putea rămâne (în tine), căci ea este Duhul dumnezeiesc care vieţuieşte împreună cu Mine şi cu Tatăl, şi este de-o fiinţă cu Mine. Ea dispare pe neaşteptate, în chip tainic, precum asfinţeşte soarele şi, o dată ce s-a ascuns, într-o clipită nu-l mai vedem"[83].

Lumina este identificată aici cu Sfântul Duh. Se poate vedea foarte bine în "Fericirile" lui Simeon (*Cuvântarea etică* 10) inspirate de Fericirile evanghelice, a căror frumoasă imitaţie poetică şi sunt, că lumina divină care ni-L descoperă pe Hristos este slava Sa.

> "Preafericiţi sunt, aşadar, cei ce L-au primit pe Hristos venit ca lumină în întuneric, căci aceştia au devenit fiii luminii şi ai zilei. Preafericiţi sunt cei ce s-au îmbrăcat acum cu lumina Sa, căci aceştia au îmbrăcat deja haina de nuntă; ei nu vor avea picioarele şi mâinile legate spre a fi aruncaţi în focul cel veşnic[84] ... Preafericiţi sunt cei ce în tot timpul gustă această lumină nespusă cu gura minţii lor, căci ei vor umbla întru cuviinţă ca în plină zi şi vor petrece tot timpul în bucurie. Preafericiţi cei ce încă de aicî, de jos, au recunoscut lumina Domnului ca pe Domnul în persoană, căci nu se vor ruşina în veacul ce va să vină să stea în faţa Lui. Preafericiţi cei ce neîncetat trăiesc în lumina lui Hristos, căci acum şi peste veacuri, ei sunt fraţii şi împreună-moştenitorii Lui şi aşa vor rămâne în veci. Preafericiţi cei ce acum şi-au aprins lumina în inimile lor şi n-au lăsat-o să se stingă, căci la plecarea din

81. *Imn* 55, 11-20.
82. *Imn* 55, 115-118.
83. *Imn* 55, 126-129.
84. *Et.* 10, 778-782.

viața aceasta ei vor merge cu strălucire înaintea Mirelui și vor intra cu El în cămara cea de nuntă, purtându-și candelele[85] ...Preafericiți cei care, luminați de lumina dumnezeiască, își dau seama de propria lor slăbiciune și înțeleg ce urâțește veșmântul sufletului lor, căci ei vor plânge fără încetare și vor fi spălați de râul lacrimilor lor. Preafericiți cei ce s-au apropiat de lumina divină, care i-a pătruns, și care au devenit cu totul lumină, unindu-se cu dânsa, căci ei s-au dezbrăcat în întregime de veșmântul necurăției lor și nu vor mai vărsa nicicând lacrimi amare[86]. Preafericit cel ce a văzut formându-se într-însul lumina lumii, căci, purtând într-însul pe Hristos ca pe un prunc, va fi socotit ca mamă a Acestuia, după cum a făgăduit chiar Cel ce nu minte niciodată: <Maica Mea, frații Mei, prietenii Mei, iată-i!> Care? <Cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu și îl împlinesc>. Tot așa, cei ce nu păzesc poruncile se exclud de bunăvoie pe ei înșiși de la acest har, de vreme ce lucrul acesta a fost, este și va fi cu putință, de vreme ce aceasta s-a întâmplat, se întâmplă și va continua să se întâmple în toți cei ce împlinesc poruncile Sale"[87].

Simeon are în vedere realități care par destul de diferite, dar care pentru el se reduc la una singură, atunci când vorbește despre lumina dumnezeiască. Lumina este, înainte de toate, Dumnezeu, Sfânta Treime, lumină simplă și negrăită. Dumnezeu este chiar supra-lumină, întrecând orice lumină. Este apoi Hristos și Sfântul Duh. În aceasta, experiența sa personală corespunde cu exactitate datelor Scripturii și se sprijină pe ele. De asemenea, slava și "energiile" lui Dumnezeu sau ale Cuvântului și ale Duhului, harul, sunt identificate uneori cu Sfântul Duh. La fel, toate manifestările lui Dumnezeu, toate darurile harismatice și însăși viața harismatică El le dăruiește tuturor acelora care păzesc poruncile Lui. Dar, simpla păzire a poruncilor, virtuțile ascetice nu sunt ele însele lumina, ci sunt cărbunii stinși pe care

85. *Et.* 10, 794-807.
86. *Et.* 10, 825-832.
87. *Et.* 10, 857-867.

harul îi aprinde. Bunătatea și milostivirea lui Dumnezeu, ca tot ceea ce Îi aparține, sunt și ele lumina. Această lumină dumnezeiască se descoperă oamenilor, ea vorbește aceluia căruia i se face văzută. Trebuie să o vedem încă din această viață pentru a o vedea în veacul ce va să vină, iar cel ce n-a văzut-o aici, jos, nu-L va vedea pe Hristos nici în veșnicie. Această afirmație este totuși uneori atenuată de către Simeon care spune că dorința de a vedea lumina aici ne va permite să o vedem, într-o anumită măsură, în Împărăția Cerurilor. E o lumină spirituală, imaterială, deosebită și incomparabil mai intensă decât lumina soarelui și a astrelor. În Ziua de pe urmă Hristos va străluci în această lumină, care va face să dispară lumina soarelui, dar pe care nu o vor vedea decât cei drepți. Ea este, în același timp, exterioară și interioară aceluia care o vede și este văzută concomitent cu ochii duhului și cu cei ai trupului. Hristos Se face văzut mai întâi de departe, ca un soare uriaș, apoi Se apropie și pătrunde în inima omului în care acest soare va străluci. Uneori strălucirea luminii este comparată cu aceea a lunii. Ea ia formele unei lumini localizate și care luminează locul unde se află Simeon. Astfel ea se apropie de acesta, se așază aproape de capul său, ia înfățișarea unui nor luminos. Simeon vrea să o simtă în căușul palmelor sale, strângându-le, însă ea îi scapă[88]. Necunoscută la primele sale apariții, lumina se manifestă apoi ca Dumnezeu însuși, Hristos și Sfântul Său Duh. Dar este mai ales lumina lui Hristos. Ea te face să simți o bucurie nemăsurată și o desfătare inexprimabilă, sufletul se umple de ea până la saturație, toate mădularele trupului devin luminoase, omul este transfigurat, dar plecarea sau chiar îndepărtarea luminii – căci vederea aceasta, în general, nu durează mult timp – produc o durere și o tristețe insuportabile, ce îl doboară pe om la pământ, unde el se zbuciumă[89]. În manifestările ei de la început, lumina duce la pierderea cunoștinței, nu mai știi unde te afli, nici dacă mai ești în trup sau nu. Trebuie să te lupți cu ardoare pentru a redobândi lumina atunci când o pierzi; este o luptă încordată, neîncetată. Iar Simeon Îl imploră pe Dumnezeu în nenumărate rânduri să facă să strălucească din nou asupră-i această lumină dumnezeiască.

88. *Imn* 28, 73-83; cf. cap. XV, n. 33; *Imn* 23, 122-128; cf. cap. XV, n. 41.
89. *Imn* 50, 91-109; cf. cap. XV, n. 39.

XVII
HRISTOS

Este dificil să scrii un capitol special despre Hristos în spiritualitatea și în teologia lui Simeon. Hristos este totul pentru el și ar trebui reprodusă întreaga sa operă pentru a oferi o imagine potrivită în acest sens, căci pentru el Hristos este plinătatea și totalitatea a tot binele, după cum spune Simeon însuși:

> "Hristos S-a făcut totul pentru noi: cunoaștere, înțelepciune, cuvânt, lumină, iluminare, asemănare, contemplație, recunoștință; pe cei care Îl iubesc îi învrednicește încă din viața de acum să se bucure în parte de bunurile Sale, să priceapă și să înțeleagă tainic cuvintele inefabile, ascunse pentru cei mai mulți"[1].
>
> Și el adaugă: "Căci, dacă Hristos nu Se face deodată totul pentru noi, oarecând ar lipsi ceva Împărăției cerurilor și desfătărilor din Împărăție"[2].

Însuși numele lui Hristos posedă deja toată slava Dumnezeirii:

> "Cu adevărat... răsplata este mai presus de cuvânt: Hristos este Cel ce... Se va face totul, va ține loc de orice. Hristos: la acest cuvânt, nu da atenție simplității limbajului, nici conciziei expresiei, ci cugetă împreună cu mine la slava Dumnezeirii care depășește mintea și gândirea, la nespusa Lui putere, la nemăsurata Lui milostivire, la necuprinsa Lui bogăție; pe toate acestea El le dăruiește cu îmbelșugare și mărinimie și ele țin loc de toate, căci pe El însuși Îl primesc în ei, pe El, pricinuitorul și dătătorul a tot binele"[3].
>
> Frumusețea Lui naște dorința de a-L vedea: "Într-adevăr, cel ce a fost învrednicit să-L vadă și să-L contem-

1. *Et.* 3, 304-309.
2. *Et.* 3, 310-312.
3. *Cat.* 2, 56-64

ple nu mai are altă dorință; iar cel ce a fost o dată cuprins de dragostea de Dumnezeu, nu mai poate simți dragoste față de nimeni de pe pământ"[4]. "Să ne străduim deci... să-L aflăm pe Hristos, să-L vedem așa cum este El în frumusețea și în dulceața Sa"[5].

El este Împăratul pentru care ne dăm viața de bunăvoie:

"Dacă pentru avantaje trecătoare și pieritoare oamenii pornesc o luptă înverșunată, dându-și chiar viața, noi să nu ne jertfim morții sufletele și trupurile noastre pentru Împăratul împăraților și Domnul domnilor, Creatorul și Stăpânul tuturor lucrurilor?"[6]

Vederea Lui este țelul vieții creștine și ea ne dăruiește nemurirea. Simeon îi îndeamnă astfel pe monahii săi:

"Să fugim de lume, să fugim de iluzia acestei vieți și de pretinsa ei fericire și să ne îndreptăm spre unicul Mântuitor al sufletelor, spre Hristos. Să ne străduim să-L găsim pe El, care e prezent pretutindeni. Și, o dată găsit, să-L ținem, să-I cădem la picioare și să I le îmbrățișăm cu fierbințeala sufletului nostru. Da, vă rog, să ne străduim, cât timp mai suntem în viață, să-L vedem și să-L contemplăm. Căci, dacă vom fi învredniciți să-L vedem în mod sensibil (αἰσθητως) aici, jos, nu vom muri, moartea nu va avea stăpânire asupra noastră. Nu, să nu așteptăm ziua de mâine ca să-L vedem, ci din acest moment să luptăm pentru a-L contempla"[7].

Hristos Cel întru slavă, Mântuitorul lumii, este acela a cărui contemplare îl umple de uimire pe Simeon.

"El este izvorul veșnic pentru tot omul ce însetează după mântuirea sufletului, Mântuitorul, Hristos, Dumnezeul nostru"[8]. "Ce este deci mântuirea noastră"? se în-

4. *Cat.* 2, 64-67.
5. *Cat.* 2, 68-70.
6. *Cat.* 2, 76-80.
7. *Cat.* 2, 416-426.
8. *Cat.* 20, 22-24.

treabă Simeon. Şi el răspunde: "Iisus, Hristosul"[9]. E Hristos Cel dintotdeauna: "El este acelaşi, El, care acum, ca şi atunci, vorbeşte în lumea întreagă. Dacă, într-adevăr, El nu este, odinioară şi acum, acelaşi, rămânând Dumnezeu, identic şi în toate, fie prin energiile Sale, fie prin rânduieli, cum apare Tatăl totdeauna lucrând în Fiul şi Fiul în Tatăl prin Duhul?"[10] Important este a ne îmbrăca cu Hristos: "Este un veşmânt şi o haină ce ne trebuie la plecarea din această viaţă şi din acest trup dacă vrem măcar ca la nunta împărătească să ne aşezăm la masă cu prietenii împăratului. Care este deci acest veşmânt pe care eu şi noi toţi trebuie să-l îmbrăcăm pentru ca atunci să nu fim găsiţi dezbrăcaţi? Hristos, fraţilor, Hristos-Dumnezeu."[11]

Hristos este Împărăţia Cerurilor, iar Sfântul Duh este sămânţa Lui.

"Ce voi face deci ca să nu pierd (Împărăţia Cerurilor)? Da, punând în practică tot ceea ce s-a spus, eu primesc pe Sfântul Duh, căci El este sămânţa lui Hristos, prin care noi devenim neamul Său, noi, muritori nenorociţi, şi dacă ea cade pe pământ bun, aduce rod bun, de treizeci de ori, de şaizeci de ori sau de o sută de ori; şi El însuşi este Împărăţia Cerurilor, şi toate celelalte în afară de acestea nu folosesc la nimic"[12].

Aici, Sfântul Duh este Cel ce ne uneşte cu Hristos. Simeon Îl roagă pe Hristos să-i fie călăuzitor:

"Dar, Dumnezeule, Înţelepciunea adevărată, Care ai binevoit a Te face Doctorul nostru, pentru noi păcătoşii, învaţă-mă Tu însuţi să spun, pentru mine ca şi pentru împreună-lucrători şi fraţi, ceea ce (ajută) la mântuirea sufletului, căci Tu eşti călăuzitorul şi luminătorul sufletelor noastre"[13].

9. *Cat.* 28, 19-20
10. *Cat.*29, 11-15.
11. *Cat.* 30, 312-317.
12. *Cat.* 30, 326-332.
13. *Cat.* 30, 351-355.

Lumina simplă a lui Hristos ne luminează mintea:

> "Lumina simplă este Hristos: tot așa cel ce are neîncetat lumina Lui care strălucește în gândirea sa, se zice că are Duhul lui Hristos"[14].

Vorbind în cele două *Rugăciuni de mulțumire* ale sale despre arătările lui Hristos pe calea sa spre curățire, Simeon Îl numește în două rânduri cu un nume aproape unic în limbajul Părinților, "Dumnezeu netrufaș" (ὁ ἀνυπερήφανος Θεός)[15], ceea ce exprimă cu exactitate spiritualitatea hristocentrică a lui Simeon.

> "Totuși, încă nu recunoșteam, Stăpâne, că erai Tu, Tu Cel ce m-ai plăsmuit din tină, Cel ce m-ai dăruit cu toate aceste bunuri. Încă nu recunoscusem că Tu însuți erai Dumnezeul meu Cel fără de trufie și Domnul meu. Căci, încă nu fusesem învrednicit să ascult glasul Tău pentru a Te identifica, încă nu îmi adresaseși tainic aceste cuvinte: Eu sunt!"[16] "De atunci, deci, mult mai des, pe când stăteam la marginea izvorului, Tu, Cel netrufaș, departe de a disprețui să Te cobori (până la mine), dimpotrivă, Tu Te-ai apropiat și mi-ai atins întâi capul, mi l-ai scăldat în apă și m-ai făcut să văd mai clar lumina feței Tale"[17].

Tema spirituală a urmării lui Hristos, a imitării și participării la suferințele Sale, ca o condiție a participării la Dumnezeirea Sa, ocupă un loc considerabil în evlavia lui Simeon. Astfel, el spune că Hristos este "Calea cea dreaptă" ce trebuie urmată pentru a nu cădea în prăpastie.[18] Noi avem datoria de a-L urma pentru a-L ajunge pe El, Cel ce merge înaintea noastră:

> "Din partea noastră, să ne rugăm cu întreaga noastră voință și pricepere... ca să nu fim nicicând înșelați, nici

14. *Cat.* 33, 55-57.
15. Mai multe detalii în expunerea mea la Congresul de Patristică din Oxford: " Ὁ ἀνυπερήφανος Θεός. *St Symeon the New Theologian and early Christian popular piety*", în "Studia Patristica", II, Berlin, 1957, p. 485-494.
16. *Euh.* 1, 156-161.
17. *Euh.* 2, 137-141.
18. *Cat.* 7, 51.

ademeniţi, nici să nu părăsim prin vreo neascultare, mică sau mare, calea ce duce la ceruri;... să mergem într-acolo fără a ne abate şi să ne străduim să-L ajungem pe Cel ce merge înaintea noastră, pe Hristos; şi o dată ce Îl dobândim să-I cădem la picioare, să plângem înaintea bunătăţii Sale şi să-L rugăm cu înfocare să nu se mai despartă de noi niciodată, absolut niciodată, şi nici să nu ne permită să părăsim calea, – şi această cale este El însuşi, Care a zis: <Eu sunt calea, învierea şi viaţa>. Să-L căutăm, aşadar, pe El, să ne străduim să Îl ajungem pentru a-L simţi; şi dacă aceasta se realizează, dacă ne împărtăşim de viaţa şi de existenţa Sa, nu doar la plecarea din viaţa noastră, ci chiar din acest moment vom urca împreună cu El şi vom fi înălţaţi în ceruri sau, mai bine-zis, El este Acela care ne va înălţa şi ne va proslăvi cu El şi ne va dărui bucuria bunătăţilor celor veşnice"[19].

Simeon ne îndeamnă neîncetat şi cu insistenţă să-L imităm pe Hristos, întru smerirea Sa, întru suferinţele Sale, întru crucea Sa, căci aceasta este singura cale de a participa la slava şi învierea Sa.

"Imită-L pe Hristos, pe Hristos Dumnezeu. Suferă pentru propria-ţi mântuire ceea ce El a suferit pentru tine".[20]

După o lungă şi emoţionantă istorisire a pătimirilor lui Hristos, a cruzimilor şi înjosirilor pe care El a trebuit să le îndure[21], Simeon continuă:

"Toate acestea nu ajung pentru ca tu să-L imiţi, frate? Nu, tu te ruşinezi să suferi astfel. Cum, prin ce fapte vei fi atunci preaslăvit împreună cu El?... Dacă aceste suferinţe pe care El le-a îndurat, noi ne ruşinăm să le imităm şi să le suferim aşa cum le-a suferit El, este limpede că nu vom mai fi primiţi să ne împărtăşim de slava Sa. Căci, în aceste condiţii, noi nu mai suntem credincioşi

19. *Cat.* 7, 442-459.
20. *Cat.* 6, 301-303.
21. *Cat.* 6, 303-341.

prin fapte, ci numai prin vorbe: faptele nefiind prezente, credinţa noastră este moartă"[22].

Prin participarea la moartea lui Hristos devenim părtaşi la învierea Lui:

"Tocmai pentru aceasta eu spun şi nu voi înceta să spun că cei ce nu imită suferinţele lui Hristos prin pocăinţă şi ascultare, cei ce n-au devenit părtaşi la moartea Sa... nu vor fi părtaşi nici la învierea Sa şi nu vor primi pe Sfântul Duh, căci prin Duhul Sfânt se face învierea tuturor"[23]. Simeon arată că aici el nu vorbeşte "despre a învierea finală a trupurilor... ci de aceea care se întâmplă în fiecare zi, de cea a sufletelor moarte, renaştere şi înviere duhovnicească, în mod duhovnicesc, de cea pe care o dă Cel ce o dată pentru totdeauna a murit şi a înviat şi... învie şi face să vieze împreună cu El sufletele care au murit împreună cu El prin voinţă şi credinţă – şi aceasta, prin Preasfântul Său Duh, dăruindu-le încă de aici, de jos, Împărăţia Cerurilor"[24].

Hristos este deci Cel care prin Sfântul Său Duh învie pe cei ce participă în chip duhovnicesc la moartea Sa. Pentru a explica monahilor sensul urmării lui Hristos şi nevoia de a purta cu neînfricare crucea Sa, Simeon spune:

"Iată că te-ai făcut sărac, frate, şi ai imitat pe Stăpânul tău, Hristos-Dumnezeu. Priveşte-L deci, acum, alături de tine:este părtaş la existenţa ta, la viaţa ta, El, care este deasupra tuturor cerurilor. Iată că voi călătoriţi amândoi, împreună: dacă un oarecare v-a întâlnit pe drumul vieţii şi i-a dat o palmă Stăpânului tău, şi ţie ţi-a dat una. Stăpânul nu răspunde, şi tu te împotriveşti?... Dar cum vei fi tu părtaş la slava Sa, dacă nu primeşti să te faci părtaş la moartea Sa ruşinoasă? Cu adevărat, degeaba ţi-ai părăsit bogăţia, dacă nu vrei să iei crucea aşa cum a

22. *Cat.* 6, 342-352.
23. *Cat.* 6, 353-359.
24. *Cat.* 6, 359-368.

poruncit El însuși... Tu, însă, ți-ai împărțit bine bogățiile, dar fără să primești să-ți iei crucea,... ceea ce înseamnă să suporți cu bucurie năvala tuturor încercărilor; tu ai părăsit drumul vieții, tu, spre nefericirea ta, te-ai despărțit de preadulcele tău Stăpân și Dumnezeu"[25].

Aceste îndemnuri de a-L urma pe Hristos se adresează, ca toate *Catehezele*, în primul rând monahilor, însă în *Imnele* sale, care sunt mai degrabă confesiuni mistice personale, Simeon vorbește nu mai puțin, deși pe un ton diferit, despre aceeași temă spirituală, "urmarea" lui Hristos. Astfel, el relatează felul dramatic în care L-a "urmat" pe Hristos, care l-a chemat la pocăință și apoi S-a îndepărtat de el:

"Am vrut să spun că (Hristos) m-a chemat mai degrabă la pocăință și eu L-am urmat îndată pe Stăpânul care m-a chemat. Când El mergea, mergeam și eu în urma Lui. Când El fugea, eu Îl urmăream precum câinele urmărește un iepure. Și când Mântuitorul S-a îndepărtat și S-a ascuns de mine, eu nu am deznădăjduit și nu m-am întors înapoi, crezând că L-am pierdut; ci chiar în locul unde eram m-am așezat și m-am văitat, am plâns și-am chemat la mine pe Stăpânul, ascuns ochilor mei. Și, mie, celui ce mă rostogoleam astfel în țărână strigând, El mi S-a arătat după ce a venit foarte aproape. Văzându-L, am sărit în picioare, încercând să-L prind. El însă a fugit repede și eu am fugit tare și de multe ori, în fugă, Îl apucam de marginile hainei Sale. El Se oprea puțin, iar eu eram cuprins de-o mare bucurie; El dispărea din nou, iar eu din nou Îl urmăream. Astfel, El pleca, revenea, Se ascundea și apărea din nou, însă eu nu mă întorceam înapoi, nu mă descurajam niciodată, nu abandonam cursa, nu L-am socotit niciodată ca pe un amăgitor sau ca pe cineva care voia să mă încerce ci, cu toată puterea mea, L-am căutat, am cercetat căile și ascunzișurile (pentru a descoperi) unde apărea El. Eram copleșit de lacrimi, întrebam pe toată lumea, pe cei ce Îl văzuseră cândva"[26].

25. *Cat.* 27, 335-370.
26. *Imn* 29, 50-93.

În sfârşit, după nenumărate căutări, văzându-i râvna şi silinţa

> "mi S-a făcut văzut mie întru totul, El S-a unit cu totul, cu mine întreg. El, Cel ce este în afară de lume şi care cuprinde lumea şi pe toţi cei ce se află în lume, ţinându-i într-o singură mână"[27].

Într-un *imn* scris în exilul său, Simeon Îi mulţumeşte lui Hristos pentru tot ceea ce a suferit din partea prigonitorilor şi vede în aceasta o participare la suferinţele lui Hristos şi o lecţie de smerenie.

> "Îţi mulţumesc, Doamne, Îţi mulţumesc Ţie, Unule, care cercetezi inimile, Împărate drept şi împreună-pătimitor. Îţi mulţumesc, Cuvântule veşnic, Atotputernice, Dumnezeul meu, care Te-ai coborât pe pământ şi Te-ai întrupat şi Te-ai făcut ce nu erai, un om asemenea mie, fără mutare, fără micşorare, fără vreun păcat. Tu ai vrut să suferi, Tu, Cel nepătimitor, pe nedrept, din partea celor nedrepţi, pentru a-mi da mie, osânditului, nepătimirea prin urmarea suferinţelor Tale, Hristoase al meu."[28]

Avem aici participarea la întreaga chenoză a lui Hristos începând cu întruparea Sa. Hristos ne dă o poruncă:

> "Această poruncă este de a urma smerenia Ta pentru ca precum Tu, care erai fără de păcat, ai suferit, tot aşa şi noi, care am săvârşit toate păcatele, să răbdăm încercările şi prigonirile, biciuirile şi necazurile, şi, în cele din urmă, moartea din partea păcătoşilor"[29].

Singurul lucru pe care Simeon îl cere este acela de a nu fi încercat peste puterile sale:

> "Ce însemnătate are deci pentru mine, dacă la rândul meu rabd ceea ce Tu, Cel fără de păcat, în persoană, ai răbdat pentru lume, Stăpâne, pentru a mântui lumea, eu

27. *Imn* 29, 128-133.
28. *Imn* 36, 1-9.
29. *Imn* 36, 12-16.

care am săvârşit păcate nenumărate încă din tinereţe?... Ceea ce are însemnătate pentru mine, ba – şi mai adevărat – ceea ce depăşeşte orice mărire, este ceea ce mă face părtaş la slava Ta cea nespusă, participarea la suferinţele Tale, urmarea lucrărilor Tale; smerenia Ta dăruieşte îndumnezeire acelora care o caută în deplină cunoştinţă"[30]. Şi el îi mulţumeşte lui Hristos: "Îţi mulţumesc, Stăpâne, căci este mai degrabă nedrept să sufăr, dar dacă este drept, fie mie aceasta spre iertarea păcatelor mele, spre curăţirea nenumăratelor mele păcate, Hristoase. Să nu îngădui ca în vreo zi să îndur pedepse peste puterile mele, Stăpâne, nici încercări, nici necazuri, ci dă-mi totdeauna puterea să scap de ele, Dumnezeul meu, şi puterea de a putea răbda necazurile"[31].

Comparându-şi suferinţele sale cu cele ale lui Hristos, Simeon este foarte conştient de deosebirea ce există între suferinţele pentru mântuirea lumii, ale Hristosului Celui fără de păcat, şi ceea ce suferă el însuşi pentru curăţirea păcatelor proprii.

Simeon descrie în trăsături foarte vii bunăvoinţa lui Hristos care Îşi încetineşte paşii pentru ca sufletul care Îl urmează pe căile ascezei, silinţei şi ale supunerii faţă de voia Sa, să-L poată ajunge şi vedea:

"Atunci Stăpânul Îşi va încetini mersul pentru a Se lăsa ajuns din urmă de tine, suflete amărât. Când Îl vei vedea, cheamă-L, strigă cu putere, şi El Se va întoarce iarăşi, cu ochii plini de milă şi te va privi şi te va învrednici să-L vezi puţin şi te va părăsi din nou, ascunzându-Se de ochii tăi"[32].

Această dispariţie a lui Hristos face sufletul să sufere nespus până ce Hristos Se arată din nou:

"Atunci te vei văita, bietul de tine, atunci vei plânge din toate puterile tale, atunci vei cere să mori, nemai-

30. *Imn* 36, 53-62.
31. *Imn* 36, 63-69.
32. *Imn* 48, 97-102.

putând suporta suferinţele, nici a îndura despărţirea de preadulcele tău Stăpân. El însă, în bunătatea Sa, văzându-te la capătul puterilor, credincios, zăbovind în hohote de plâns şi în durere, îţi va apare deodată, te va ilumina din nou şi din nou te va face să zăreşti nesfârşita-I bogăţie, slava neveştejită a feţei Sale de Părinte, El îţi va reda fericirea de altădată, te va umple de bucurie şi atunci te va părăsi, copleşit de această bucurie"[33].

Hristos însuşi spune într-un alt *imn* că participarea la suferinţele Sale ne face părtaşi la dumnezeirea Sa:

"Suferinţele acestea – Hristos e Cel ce vorbeşte – le-am răbdat de bunăvoie pentru voi, am fost răstignit, am murit de moartea celor nelegiuiţi; batjocurile ce mi-au fost aduse au devenit slavă, viaţă şi splendoare pentru lume, pentru morţi înviere şi pricină de mândrie pentru toţi cei ce au crezut in Mine, iar moartea Mea ruşinoasă a fost un veşmânt al nemuririi şi al adevăratei îndumnezeiri pentru toţi cei ce cred. De aceea, cei ce rabdă suferinţele Mele preaslăvite vor fi părtaşi şi ai Dumnezeirii şi moştenitori vor fi ai Împărăţiei Mele. Ei cu Mine vor împărţi acele bunătăţi negrăite, tainice şi Îmi vor fi prieteni în veci"[34].

Simeon se roagă, aşadar, să fie părtaş la suferinţele lui Hristos:

"Dă-mi mie să fiu părtaş la suferinţele Tale preacurate, mie, neştiutorul şi ultimul dintre slujitorii Tăi, ca să... particip la slava Ta şi la bucuria bunătăţilor Tale, Cuvinte, încă de acum, în mod tainic, ca într-o oglindă, iar mai târziu să Te cunosc aşa cum şi eu am fost cunoscut"[35].

Iubirea faţă de vrăjmaşi şi rugăciunea pentru ei sunt, de asemenea, o urmare a lui Hristos:

"Iată, fiule – Hristos este iarăşi Cel ce vorbeşte –, ceea ce va face din tine un următor al Stăpânului şi va

33. *Imn* 48, 103-112.
34. *Imn* 40, 72-83.
35. *Imn* 40, 90-95.

arăta în tine adevăratul chip al Făcătorului tău, următorul în toate a înseşi desăvârşirii lui Dumnezeu"[36].

Simeon spune mai departe că cei ce nu-L urmează pe Hristos în smerenia Lui, vor rămâne în întuneric, pentru că

> "dacă tu te împotriveşti să-L urmezi pe Creatorul tău, suferinţele Sale, batjocurile Sale, dacă refuzi să înduri toate acestea cel puţin în duh, ba chiar şi în trup, eşti părăsit... în întunericul şi iadul trupului tău care este stricăciune – de fapt, ce este aceasta altceva decât moarte într-un vas nemuritor?"[37]

Dimpotrivă, cei ce-L urmează pe Hristos vor fi asemenea Lui, iar trupurile lor vor străluci ca lumina dumnezeiască[38]. Hristos nu ne pizmuieşte pentru că devenim asemenea Lui în Sfântul Duh pe care El ni-L trimite.

> "Fiind de o fiinţă cu Hristos, identic în fire, ca şi în slavă, şi nefiind decât una împreună cu El, Sfântul Duh îl face pe omul credincios întru totul asemenea lui Hristos: căci Stăpânul primeşte, nefiind pizmaş, ca prin harul lui Dumnezeu cei muritori să apară ca egali ai Săi, El nu este gelos când îi vede pe slujitorii Săi devenind asemenea Lui, ci, dimpotrivă, El este fericit, El Se bucură văzându-ne pe noi, oamenii, deveniţi prin har ceea ce El însuşi era şi este prin fire"[39].

Simeon adresează o rugăciune fierbinte Păstorului Celui Bun, Dumnezeu, Iubitorului de oameni, care este Hristos:

> "Da, Păstorule milosârd, bun şi blând, care vrei mântuirea tuturor celor ce cred în Tine, îndură-Te, ascultă această rugăciune a mea... Te rog fierbinte, îndură-Te, Tu, Cela ce din fire eşti plin de milă, şi fă ce este de folos sufletului meu celui ticălos, căci numai Tu eşti Dumne-

36. *Imn* 44, 141-146.
37. *Imn* 50, 247-254.
38. *Imn* 50,310-313.
39. *Imn* 44, 378-393.

zeu iubitor de oameni, necreat, fără sfârşit, cu adevărat atotputernic, viaţă şi lumină ale acelora ce Te iubesc şi, prin Tine, sunt atât de iubiţi, Iubitorule de oameni"[40].

Simeon încearcă o mare durere şi milă pentru toţi cei ce nu-L iubesc pe Hristos:

"Vai, da, deplâng amarnic rătăcirea oamenilor! Oare de ce nu credem în Hristos, pentru ce nu-L urmăm? Cum nu dorim viaţa! Cum, oare, bogăţia Sa nespusă, nestricăcioasă, slava neapropiată a şederii împreună cu El, nu sunt întreaga noastră dorinţă? Cum, legaţi fiind de lucrurile stricăcioase, ne închipuim că suntem mântuiţi când noi nu-L iubim pe Hristos mai mult decât lucrurile văzute şi nu nădăjduim să fim uniţi cu El după moarte?... Dar, Hristoase al meu, smulge-mă din nebunia lor, învaţă-mă să Te iubesc pe Tine, viaţa tuturor credincioşilor"[41].

Crucea fiind slava lui Hristos, cei ce renunţă să o poarte se despart de bunăvoie de El:

"Ceea ce constituie slava lui Hristos sunt crucea şi suferinţele pe care El le-a răbdat pentru ca noi să fim slăviţi: dar aceştia nu vor să rabde ceea ce a suferit El şi nu primesc să devină părtaşi la slava lui Dumnezeu, refuzând să sufere precum a suferit El; ei preferă, vai, slava ce vine de la oameni şi caută de bunăvoie despărţirea de Dumnezeu"[42]. Simeon încheie printr-o rugăciune: "Însă, o, Hristoase al meu, pe cei ce s-au încredinţat Ţie, pe aceia slobozeşte-i de deşertăciunea mârşavă şi de mândrie, fă-ne pe noi părtaşi ai slavei Tale şi binevoieşte a face ca nimic să nu ne mai despartă de Tine"[43].

În alte locuri Simeon vorbeşte despre persoane care au "o dragoste atât de puternică faţă de Dumnezeu, încât numai la

40. *Imn* 47, 69-81.
41. *Imn* 51, 143-153.
42. *Imn* 52, 142-148.
43. *Imn* 52, 149-152.

auzirea numelui lui Hristos" ele se înflăcărează "îndată de dorul Lui", vărsând lacrimi [44]. Hristos este Stăpânul Cel Unul și lumina neapropiată:

> "El este Stăpânul absolut al tuturor, judecătorul tuturor, împăratul tuturor, făcătorul luminii și Domnul vieții. El este lumina nespusă, neajunsă și numai El va face ca, la arătarea Lui, să se îndepărteze de la fața Sa dușmanii Săi și cei ce nu împlinesc poruncile Sale, astfel încât întunericul nopții să fugă de răsăritul soarelui care se ridică: și iată că Domnul Dumnezeul nostru, Cel cu totul de neperceput și de necuprins între toate cele de necuprins, Se va arăta numai celor vrednici, pe măsura credinței lor întru Dânsul"[45].

Hristos Cel înviat îndumnezeiește trupurile stricăcioase pe care El le ține pe suprafața pământului:

> "Mai întâi (Hristos) a dat viață sufletului pe care l-a luat și l-a îndumnezeit, făcându-l nestricăcios; în ceea ce privește trupul Său neprihănit și dumnezeiesc, deși l-a îndumnezeit, El l-a purtat, totuși, ca pe un veșmânt stricăcios și material. Cel ce mănâncă și bea, care se întristează și asudă, care este legat și lovit, care este urcat și pironit pe cruce, este, evident, stricăcios și material; toate acestea sunt proprietăți ale trupului stricăcios și de aceea El a murit și a fost pus într-un mormânt, ca unul care era mort. Dar, după ce a înviat întru nestricăciune, El a înviat în același timp și trupul Său în stare duhovnicească, cu totul îndumnezeit și nematerial; așa se explică și faptul că El nu a rupt pecețile mormântului părăsindu-l, precum și faptul că El intra și ieșea fără piedică atunci când ușile erau încuiate"[46]. Acesta este Hristosul celei de A Doua Veniri, Împăratul nostru Cel preadulce: "După aceasta va începe cu tărie, slavă și putere, preaiubitul și preadulcele nostru Împărat Iisus

44. *Cat.* 18, 288-290.
45. *Cat.* 19, 151-160.
46. *Et.* 1, 3, 52-64.

Hristos şi Dumnezeu să judece lumea şi să dea fiecăruia după faptele lui"[47]. Acesta este Noul Adam, Cela ce este viaţa şi cunoştinţa: "O, Rai sădit astăzi de Hristos-Dumnezeu! O, taină nemaiauzită şi minune înfricoşătoare! Acolo, precum s-a hotărât, Adam şi Eva ţineau loc de arbori sensibili şi văzuţi, chiar pomul cunoştinţei şi acela al vieţii. Aici, Noul Adam devine deodată totul pentru credincioşi, bucurie şi cunoaştere, dar nu aceea care aduce moartea, cea care îndepărtează de pomul vieţii, ci aceea care învaţă"[48].

Hristos este lumina cu care sunt îmbrăcaţi slujitorii Săi credincioşi şi a cărei strălucire ei nu o pot suporta:

"La început ei sunt umpluţi de o bucurie inefabilă, fiindcă ei au primit într-înşii nu lumea, nici lucrurile din lume, ci pe Creatorul tuturor lucrurilor, pe Domnul şi Stăpânul lor. Prin urmare, ei se îmbracă în lumină, cu Hristos Dumnezeu în persoană, cu totul, în tot trupul lor; ei înşişi se văd înfrumuseţaţi cu o slavă negrăită şi cu un veşmânt dumnezeiesc strălucitor; ei îşi acoperă faţa, căci nu pot să privească strălucirea de neînţeles şi de nesuportat a veşmântului lor, aşa încât ei caută un loc unde să se ascundă spre a se elibera de povara prea mare a slavei lor"[49].

Hristos este hrana pe care El o dăruieşte fiilor Săi:

"După aceea Stăpânul însuşi devine pentru ei hrană şi băutură nesfârşite şi nemuritoare; unora El li Se face văzut ca un sân luminos (φωτοειδὴς μαζός), dăruit gurii minţii lor şi care îi alăptează pe toţi cei ce sunt încă prunci în Hristos, deocamdată neputincioşi să ia o hrană mai tare; pentru aceştia El este şi hrană şi băutură şi le produce o plăcere atât de mare încât nu mai vor sau, mai degrabă, ei nu mai pot nicidecum să se mai despartă de

47. *Et.* 1, 5, 120-124.
48. *Et.* 2,7, 57-64.
49. *Et.* 4, 260-269.

El; pentru cei înţărcaţi, El este un Părinte iubitor, care veghează la creşterea pruncilor Săi"[50].

Simeon subliniază că cei ce Îl iubesc pe Hristos, aceia Îl şi văd:

"Pentru a şti că cei ce Îl iubesc pe Hristos şi păzesc poruncile Lui Îl şi văd, ascultă-L pe Domnul însuşi spunând: <Cel ce are poruncile Mele şi le împlineşte, acela Mă iubeşte; iar cel ce Mă iubeşte, acela va fi iubit de Tatăl Meu şi Eu îl voi iubi şi Mă voi arăta lui>"[51].

Este citatul favorit al lui Simeon, care rezumă foarte bine întreaga lui spiritualitate. Când Hristos vine, El Se face totul pentru noi şi este numit cu multe nume, după lucrările Sale:

"Întunericul nu fuge dacă lumina nu se arată; tot aşa nici boala sufletului nu este alungată decât dacă Acela care ridică păcatele noastre vine şi Se uneşte cu noi. Când (Hristos) vine, întrucât El alungă orice boală şi orice neputinţă a sufletului, El este numit sănătate, fiindcă El ne dăruieşte sănătatea sufletului; fiindcă ne luminează, El este numit lumină, El, care este deasupra oricărei lumini; pentru că ne dă viaţă, El este numit viaţă; fiindcă ne înconjoară întru totul cu strălucirea Sa, ne învăluie şi ne încălzeşte cu slava Dumnezeirii Sale, este numit veşmânt şi de aceea spunem că ne îmbrăcăm cu El, Cel ce este absolut imperceptibil şi insesizabil; fiindcă Se uneşte cu sufletul nostru fără să se confunde cu acesta pe care El îl preface în întregime întru lumină, spunem că Se sălăşluieşte şi rămâne în noi, nefiind circumscris. O, minune! În felul acesta, deci, Cel ce este deasupra tuturor Se face totul pentru noi"[52].

Acest pasaj foarte important în care Simeon, exprimându-se într-un limbaj apofatic, spune că Hristos Se află deasupra oricărei lumini, precum şi deasupra oricăror altor denumiri, dar

50. *Et.* 4, 269-279.
51. *Et.* 5, 412-417.
52. *Et.* 7, 356-369.

că El Se face totul pentru noi, este urmat de un altul în care Hristos intră în dialog cu Simeon. Este simbolismul izvorului de viață, pe care Simeon îl folosește aici:

> "Dacă ești încă însetat, este pentru că n-ai băut încă pe săturate din această apă... În ceea ce mă privește, am auzit pe un oarecare spunând" -Simeon vorbește aici despre sine însuși ca despre un al treilea -: "<De când Stăpânul Cel iubitor de oameni mi-a dat să beau din această apă pe săturate, dacă mi s-a întâmplat să uit și să mai cer să beau, ca și când n-aș fi băut, apa aceasta pe care o băusem a țâșnit din interiorul inimii mele și a tresăltat, ca un pârâu luminos; și îndată am văzut-o. Era ca și cum ar fi vorbit prin tresăririle sale în mine și zicea: Nu Mă vezi? Sunt aici cu tine. De unde ceri tu, deci, să-ți fiu dată și din ce parte aș mai veni? Nu știi tu că Eu sunt pentru totdeauna cu aceia cărora M-am dat pe Mine însumi o dată să Mă bea și că Eu devin într-înșii un izvor nemuritor?>"[53]

Hristos fiind lumina lumii, este normal ca toți cei credincioși să-L vadă[54]. Acela care nu-L vede este un mort.

> "Dar tu, dacă nu ai fost învrednicit cât de puțin să-L vezi pe Hristos însuși, ce-ți închipui că ai văzut? Cum să crezi că slujești Aceluia pe care încă nu L-ai văzut? Nevăzându-L niciodată și nefiind niciodată învrednicit să auzi glasul Său, de unde vei fi învățat tu voia Sa cea sfântă, cea pe cât de dorită, pe atât de desăvârșită?"[55]

A-L cunoaște pe Dumnezeu plecând numai de la Scripturi este, practic, cu neputință, dacă nu ești în stare să Îl vezi. Totuși, ceva mai departe, în aceleași *Cuvântări etice*, Simeon îndulcește puțin această judecată aspră și admite că Îl putem sluji pe Hristos fără să-L fi văzut, așa precum slujitorii unui împărat îl slujesc fără să-l fi văzut personal.

53. *Et.* 7, 371-383.
54. *Et.* 10, 751-753.
55. *Et.* 7, 425-429.

Prin urmare, trebuie să-L căutăm pe Hristos și să-l slujim cu smerenie, pentru a-L afla în ceasul morții[56]. De altfel, există trepte pe calea noastră spre Hristos: smerenia, pocăința, împlinirea poruncilor și, înainte de toate, lacrimile[57]. Luând ca punct de plecare cuvintele Apostolului Pavel, "Copiii mei, pentru care sufăr din nou durerile nașterii, până când Hristos va lua chip în voi", Simeon ne vorbește pe larg, cu obișnuitul său realism spiritual, despre acest proces de formare a lui Hristos în noi, pe care el îl descrie în termeni aparent contradictorii, pentru că aceasta este pentru el singura modalitate de a-L înțelege pe Cel de neînțeles.

> "Unde, deci, după părerea lui (Pavel) – se întreabă el, interpretându-l pe Sfântul Pavel –, în care loc și-n care parte a trupului Se formează Hristos? Pe frunte, credeți, sau mai degrabă pe față sau pe piept? Desigur că nu, ci înlăuntru, în inima noastră. Oare ați presupus că El Se formează în chip trupesc? Departe de noi acest gând, căci, dacă El ia formă, o ia în chip netrupesc și în felul în care Îi place lui Dumnezeu. Cu toate acestea, precum femeia cunoaște cu claritate, când este însărcinată, că pruncul mișcă în sânul ei și că ea nu ar trebui să nesocotească faptul că-l poartă într-însa, tot așa cel ce Îl are pe Hristos format în el însuși cunoaște mișcările Sale, altfel spus, iluminările Sale, nu nesocotește pentru nimic în lume tresăltările Sale sau sclipirile Sale și își dă seama de formarea Acestuia în el. Să luăm lumina lămpii care apare într-o oglindă: (Hristos) nu apare în același fel, într-o imagine fără suport, ci El apare personal și ființial (ἐνυποστάτως καὶ οὐσιωδῶς) în lumină, într-o formă fără formă și într-o figură fără chip, pe care o vedem în mod nevăzut și o înțelegem în mod neînțeles"[58].

În viața veșnică, unde orice chip, imagine sau simbol vor dispărea,

56. *Et.* 7, 453-467.
57. *Et.* 9, 463-482.
58. *Et.* 10, 873-888.

"noi ne vom bucura veşnic întru toată curăţia de Jertfa cea preacurată în Dumnezeu Tatăl şi în Duhul Cel de o fiinţă, văzându-L neîncetat pe Hristos şi văzuţi fiind de El, trăind împreună cu Hristos, domnind împreună cu Hristos, de a cărui slavă nu este nimic mai presus în Împărăţia Cerurilor"[59].

Acesta este Hristos, Unul din Sfânta Treime, contemplat în veşnicie.

Mai ales în *Imne* arătările lui Hristos şi sentimentele pe care le provoacă în Simeon sunt descrise într-o manieră concretă. Un fapt este sigur în ceea ce-l priveşte: Hristos i S-a arătat aşa cum i S-a arătat odinioară lui Ştefan. Aceasta îl umple de bucurie pe Simeon.

"Ce înseamnă această minune care se mai întâmplă şi acum? Mai vrea, deci, Dumnezeu şi acum să Se facă văzut păcătoşilor, El – odinioară urcat întru înălţimi şi aşezat pe scaunul Său, în Cerul Tatălui Său, acolo unde rămâne ascuns?"[60]

Or, după unele credinţe tradiţionale, deşi nicicând oficializate de Biserică, după Înălţare, Hristos S-ar fi arătat numai lui Ştefan. Simeon însă nu poate pune la îndoială autenticitatea acestor vederi ale lui Hristos. Aşadar, el se întreabă:

"Astăzi însă, ce înseamnă acest lucru neobişnuit care se petrece în mine şi ce ar putea însemna minunea surprinzătoare care se întâmplă acum?"[61]

S-ar putea presupune că adversarii lui Simeon erau cei ce se îndoiau de vederile sale. Dar el afirmă:

"Chiar în timpul nopţii, chiar în sânul întunericului Îl văd pe Hristos – ce spaimă! – deschizându-mi cerurile, Hristos însuşi care Se apleacă şi mi Se arată mie împreună cu Tatăl şi cu Duhul"[62]. Şi el continuă: "Eram orb,

59. *Et.* 14, 285-290.
60. *Imn* 11, 1-4.
61. *Imn* 11, 17-19.
62. *Imn* 11, 35-38.

> credeţi-mă, nu vedeam nimic, iar minunea mă tulbură cu atât mai mult, când (Hristos) îmi deschise într-un fel ochiul minţii mele, când, aş putea zice, El îmi dărui vederea şi El este Acela pe care L-am văzut. Căci El însuşi este Cel ce Se arată aceluia care Îl contemplă, lumină în lumină, iar cei ce Îl contemplă Îl văd cu adevărat în lumină"[63]. Avem aici, aşadar, o vedere de lumină: "Aceasta este, şi acum iarăşi o repet, ceea ce se produce în mine: e ceea ce mintea nu poate înţelege, căci eu primesc o oarecare cunoaştere şi acum contemplu din depărtare frumuseţile nevăzute; lumina este neajunsă, slava de nesuportat şi sunt cu totul tulburat, iar frica mă stăpâneşte"[64].

De altfel, oricât de slabă ar putea fi ea, vederea îi descoperă pe Hristos însuşi,

> "precum o picătură – oceanul, precum franjul unei haine – însuşi veşmântul sau precum gheara – pe leu, eu L-am aflat pe Acela pe care Îl vedeam de departe, pe Acela pe care Îl văzuse Ştefan când cerurile s-au deschis şi la vederea căruia Pavel orbise, (L-am văzut) în întregime, precum un foc, în mod real, în inima mea"[65].

Dar faptul de a-L vedea pe Hristos de departe şi de a nu fi ars îl mângâie, după cum spune el însuşi:

> "Însă, gustam în gândul meu o mică incurajare, aceea de a nu fi aprins şi topit ca ceara de către foc... faptul de a fi departe de focul neapropiat, de a mă menţine în mijlocul întunericului, de a mă ascunde în el, ca de acolo, ca printr-o mică deschizătură, să privesc cuprins de ameţeală"[66].

Trebuie să notăm că în aceste vederi, deşi atât de personale, Hristos nu apare niciodată cu trăsături omeneşti, vizibile,

63. *Imn* 11, 44-49.
64. *Imn* 11, 54-58.
65. *Imn* 11, 75-79.
66. *Imn* 11, 66-71.

ci ca lumină şi foc în inima lui Simeon sau, mai degrabă, ca un "chip fără de chip" sau ca o "formă fără de formă".

Simeon revine adeseori asupra faptului că Hristos pare uneori că Se îndepărtează şi devine de neajuns, însă el vede în această îndepărtare, trecătoare de altfel, o bunăvoinţă din partea lui Dumnezeu, pe care el Îl preamăreşte:

> "În timp ce Îţi vorbesc astfel, Creatorule al lumii, Tu, care mai înainte străluceai asupra mea şi apoi într-o zi Te-ai ascuns, şi care după aceea deodată m-ai învăluit cu totul cu razele Tale, iată, pe Tine Te contemplu prezent cu totul în mine, pe Tine, Cel apărut mai înainte acolo, sus, apoi ascuns în spatele unui nor, ca soarele lipsit de razele sale"[67].

Şi după cum soarele devine atunci mai suportabil ochilor noştri,

> "tot aşa şi Tu Te laşi văzut ascuns înăuntrul meu, da, ca să Te văd pe Tine, Cel neapropiat, cu ochii minţii mele – cum? Tu ştii –, crescând puţin câte puţin, sporindu-Ţi lumina, sporindu-Ţi strălucirea, iar altă dată, iarăşi, mi Te faci cu totul neajuns. De aceea laud incomprehensibilitatea Ta şi, recunoscând bunătatea Ta, strig către Tine: <Slavă Celui ce a preamărit astfel firea noastră>"[68].

Alteori, Simeon vorbeşte despre arătarea lui Hristos şi despre unirea Lui cu omul păcătos. Vederea feţei Sale îi este de nesuportat:

> "Firea oamenilor nu poate răbda să Te contemple clar, în întregime, Hristoase al meu, chiar dacă noi credem că Te privim în întregime, ca urmare a Sfântului Duh pe care ni-L dai, Dumnezeul meu"[69].

Este mereu o înfiorare la gândul că în inima noastră locuieşte Cuvântul:

67. *Imn* 15, 44-50.
68. *Imn* 15, 52-59.
69. *Imn* 20, 13-16.

"Când reflectez la aceasta eu, nevrednicul, o, minune, Te descopăr în mine: Tu sălăşluieşti (aici), Tu Te mişti, Tu vorbeşti, şi atunci mă faci fără de glas, plin de uimire înaintea slavei Tale neapropiate. Aşadar, frica şi tulburarea mă stăpânesc, căci pe Cel ce ţine totul în mâna Sa, pe Acela Îl văd cuprins în inima mea. Dar ce este această neobişnuită milostivire a Ta, o, Hristoase al meu, ce este, aşadar, nemărginita Ta bunăvoinţă, Cuvinte? De ce ai venit spre sărăcia mea, cum ai intrat în casa mea murdară, Tu, Cel ce locuieşti în lumina cea de neatins, Dumnezeul meu?"[70].

Sentimentul nevredniciei sale sporeşte şi mai mult această frică:

"Sunt cuprins cu totul de teamă şi tulburat de bucurie, rămân fără de glas şi sunt lipsit cu totul de putere pentru că Tu mi Te-ai dăruit mie, Dumnezeul meu, Tu, Creatorul lumii, unui om grozav de necurat, pricină de scârbă pentru toţi"[71].

În iubirea sa faţă de Hristos, Simeon vrea să-I cuprindă mâinile şi picioarele, să-I vadă faţa:

"Învredniceşte-mă, Hristoase, să-Ţi sărut picioarele, învredniceşte-mă să-Ţi cuprind mâinile, aceste mâini ce m-au creat prin cuvântul Tău, aceste mâini ce au făcut totul fără osteneală. Învredniceşte-mă să mă hrănesc cu lăcomie din aceste (haruri) fără a mă sătura. Învredniceşte-mă să văd faţa Ta, Cuvinte, şi să mă bucur de frumuseţea Ta nespusă, să contemplu şi să mă îndulcesc de vederea Ta, vedere negrăită, vedere nevăzută, vedere înfricoşată"[72].

Totuşi, fiecare vedere a lui Hristos în această viaţă este numai în parte, ceea ce mâhneşte pe sfinţi atâta timp cât sunt legaţi de trup:

70. *Imn* 20, 32-44.
71. *Imn* 20, 181-184.
72. *Imn* 24, 1-10.

"Acum ei sunt lipsiţi de aceste (minuni) pentru simplul motiv că sunt reţinuţi de trupul lor care îi acoperă, care îi închide, vai, ca pe nişte prizonieri încătuşaţi, care văd soarele şi razele sale ce intră, printr-o răsuflătoare, dar pe care nu şi-l pot imagina în întregime sau să-l vadă, părăsind închisoarea, sau să privească liber spre cer. Şi iată ce îi mâhneşte pe ei: faptul că ei nu-L pot contempla pe Hristos în întregime, chiar dacă Îl văd în întregime; şi că nu au puterea de a se smulge din legăturile trupului, chiar dacă au fost eliberaţi de patimi şi de orice alipire"[73].

Hristos este Înţelepciunea lui Dumnezeu[74]. În momentele de descurajare şi de ispită, în mijlocul îndoielilor privitoare la mântuirea sa, Simeon aleargă spre Hristos, singura lui nădejde:

"În ceea ce mă priveşte, Tu ştii, Stăpâne, că nicicând nu m-am bizuit pe faptele şi lucrările mele în vederea mântuirii sufletului meu: spre mila Ta, Iubitorule de oameni, am alergat în credinţa că Tu mă vei mântui în dar, mult-milostive, că Tu mă vei primi cu milă, Dumnezeule, ca oarecând pe păcătoasa şi ca pe fiul cel risipitor, când a zis: <Am păcătuit>. Cu această credinţă am alergat, cu această încredere am venit, cu această nădejde, Stăpâne, m-am apropiat de Tine"[75], "căci vederea Ta mă răneşte înăuntrul inimii mele. Nu am putere să Te privesc, nu sunt în stare de aceasta. Frumuseţea-Ţi e neajunsă, strălucirea fără seamăn, iar slava Ta fără pereche; şi cine Te-a văzut vreodată sau Te-ar putea vedea în întregime pe Tine, Dumnezeul meu?"[76]

Vorbind despre convertirea sa de la o viaţă lumească spre căile mântuitoare, Simeon spune că Hristos l-a purtat pe umerii Săi în această grea schimbare:

"Eu nu am lucrat, n-am săvârşit faptele dreptăţii, n-am păzit niciodată vreuna din poruncile Tale... totuşi

73. *Imn* 27, 96-106.
74. *Imn* 29, 103-104.
75. *Imn* 42, 48-55.
76. *Imn* 42, 74-78.

Tu nu Ţi-ai întors ochii, Tu m-ai căutat şi m-ai găsit în rătăcirea mea, Tu m-ai întors de pe calea rătăcirii şi pe umerii Tăi neprihăniţi m-ai purtat până la lumina harului Tău, Hristoase Milostive, şi departe de a mă lăsa să simt cea mai mică oboseală, găsit ca într-un car, m-ai făcut să parcurg fără osteneală căile gloduroase, până când m-ai adus în staulul oilor Tale, cu care m-ai făcut să intru în unire şi m-ai aşezat în rândul slujitorilor Tăi"[77]. Pentru Simeon, Hristos este cu adevărat totul: "Tu ştii că eu Te socotesc pe Tine, numai pe Tine, drept viaţa mea, cuvântul meu, cunoaşterea mea, înţelepciunea mea, Dumnezeu-Mântuitorul, Apărătorul meu în viaţa aceasta, respiraţia smeritului meu suflet... Tu eşti nădejdea mea, Tu eşti scăparea mea, Tu eşti acoperământul meu, Tu eşti limanul meu, mândria mea, bogăţia şi măreţia mea"[78].

Se poate vedea cât de bogată în conţinutul ei teologic, în manifestările sale şi în tonalităţile sale este evlavia hristologică a lui Simeon, simplă şi unică în izvorul său, căci ea izvorăşte dintr-o vedere personală a lui Hristos şi din arătările Sale înaintea lui Simeon, fiind expresia iubirii sale pentru Mântuitorul. Hristos, obiectul contemplărilor lui Simeon, este Cel Unul. El este – şi Simeon repetă acest lucru de nenumărate ori – Cuvântul Dumnezeiesc, Creatorul lumii, de o fiinţă cu Tatăl şi rămâne acelaşi în chenoza Sa, în întruparea Sa, în pătimirea Sa, în moartea şi învierea Sa. Pentru Simeon, acestea nu sunt formule abstracte, ci realităţi ale credinţei şi ale vederii. Dumnezeu şi omul nu sunt niciodată despărţiţi în mistica lui Simeon. Şi când el vorbeşte despre urmarea lui Hristos, despre participarea la suferinţele Sale, despre crucea pe care trebuie să ne-o purtăm – şi toate acestea constituie o parte foarte importantă a spiritualităţii hristocentrice a lui Simeon –, el nu vorbeşte despre un simplu om pe care ne îndeamnă să-l urmăm, ci despre Dumnezeu, "nepizmaş şi iubitor de oameni", devenit om adevărat pentru a ne mântui. Vederea Lui este în lumină. El însuşi

77. *Imn* 41, 19-30.
78. *Imn* 58, 5-12.

este lumină inexprimabilă, slava Sa și harul Său sunt lumină dumnezeiască și așa îi apare El lui Simeon. Hristos va străluci cu întreaga strălucire a Dumnezeirii Sale în Ziua de pe urmă. Acum El îl luminează pe Simeon ca un astru îndepărtat, dar care se apropie de el și pătrunde în inima lui. Căci Hristos Se apropie uneori de el și apoi se îndepărtează pentru a Se apropia din nou. Simeon descrie aceste schimbări folosind imaginea îndrăzneață a lui Hristos care Își încetinește pașii pentru a-i permite să-L atingă. Sau, tot așa, imaginea unui câine – evident, Simeon însuși – care urmărește un iepure; Hristos Se îndepărtează și Simeon Îl prinde de franjurile veșmintelor Sale. Aceste schimbări bruște au urmări puternice în inima lui Simeon: durere, tristețe, atunci când Hristos Se îndepărtează, sau o bucurie inefabilă și o dulceață neînchipuită, atunci când Hristos este aproape de el. Hristos este izvorul ce potolește orice sete sau, dimpotrivă, o mărește, căci plinătatea vederii Sale nu poate fi atinsă în viața aceasta. Dar, pentru a vedea în veșnicie pe Hristos-Împăratul, Păstorul cel Bun, trebuie să începi a-L vedea încă de aici, de jos, sau, în orice caz, să dorești cu ardoare să ajungi încă de aici la vederea Celui ce este frumusețea cea fără egal. Cei ce Îl iubesc pe Hristos și păzesc poruncile Sale vor fi iubiți de El și El li Se va arăta împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, după făgăduința Evangheliei pe care Simeon o înțelege tot timpul în sensul cel mai literal cu putință. Aceasta este baza întregii sale spiritualități.

XVIII
DUHUL SFÂNT

Simeon nefiind un teolog sistematic, am căuta zadarnic la el o învățătură dogmatică completă cu privire la Sfântul Duh, în cadrul unei doctrine trinitare. Totuși, putem afla în operele sale suficiente date, răspândite cam peste tot, și mai ales în *Cuvântările teologice și etice* și în *Imne,* despre locul Duhului Sfânt în Sfânta Treime și despre rolul Său în viață spirituală, în special. Simeon vorbește mai întâi despre purcederea Sfântului Duh din Tatăl, în unitate nedespărțită cu Tatăl și cu Fiul, în așa fel încât în nici un caz nu se poate spune că în Treime există un primul, un al doilea și un al treilea:

> "Nici Tatăl nu este primul, deși este pricinuitor al Fiului, nici Fiul al doilea, deși vine din Tatăl, nici Duhul al treilea, deși El purcede din Tatăl (ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται)"[1]. Sau în alt loc: "Sfântul Duh purcede din Tatăl fiind întru totul de aceeași fire cu Tatăl și cu Fiul, de o ființă și unit cu Ei, la fel de închinat și de mărit împreună cu Ei, de către toată suflarea"[2].

Această purcedere a Duhului Sfânt trebuie să fie contemplată totdeauna împreună cu nașterea Fiului:

> "(Tatăl) naște în afara timpului și din veci pe Fiul, care nu este nicidecum despărțit de El, împreună cu care purcede (συνεκπορεύεται) Dumnezeiescul Duh, de o ființă cu Fiul, din Tatăl Cel de o ființă"[3]. "Mărturisește de acum împreună cu mine că Tatăl naște fără a preexista (față de Fiul, n.t.), că Fiul nu este născut după un timp sau în devenire, că Duhul Sfânt purcede, dar rămâne împreună cu Fiul Cel împreună-veșnic și de o ființă cu Tatăl însuși".[4]

1. *Teol.* 1, 124-126.
2. *Teol.* 2, 202-204.
3. *Teol.* 2, 83-84.
4. *Teol.* 2, 108-111.

Deofiinţimea Duhului Sfânt cu Tatăl şi cu Fiul, precum şi purcederea Sa directă din Tatăl sunt subliniate în mod special în aceste pagini. Totuşi, purcezând din Tatăl, Duhul Sfânt este trimis oamenilor de către Fiul:

> "Duhule Sfânt, care purcezi în mod negrăit din Tatăl şi prin Fiul (δι 'Υιοῦ) ajungi la credincioşi"[5]. "Duhul Sfânt este Duh pentru că El purcede din Tatăl şi pentru că El este dat prin Fiul (διὰ τοῦ Υιοῦ) nouă, nevrednicilor; nu că ar fi trimis şi împărtăşit împotriva voii Sale, ci pentru că El împlineşte bunăvoirea Tatălui, propria Sa bunăvoire, printr-Unul din Treime, prin Însuşi Fiul"[6].

După cum am remarcat deja[7], Simeon învaţă aici conform doctrinei tradiţionale a Părinţilor greci despre purcederea Sfântului Duh din Tatăl şi despre trimiterea Sa în lume, prin Fiul, ca har. Alteori, vorbind despre această trimitere a harului dumnezeiesc ce provine de la Tatăl, prin Fiul, în Sfântul Duh, Simeon spune:

> "Fiul lui Dumnezeu... împărtăşeşte sfinţilor harul Duhului..., adică dumnezeirea; harul vine din firea şi din fiinţa Tatălui Său Cel împreună veşnic".[8]

În acelaşi sens şi în acelaşi context treimic, Simeon Îl numeşte pe Duhul Sfânt "gura Domnului":

> "Iată deci ce-a spus Tatăl prin Fiul, ceea ce a pronunţat Duhul, Duhul care este gura Stăpânului"[9].

Totuşi, Simeon evocă mai ales lucrarea Sfântului Duh în noi şi în lume. Fără această lucrare sufletul nostru ar fi mort, iar virtuţile noastre n-ar avea nici o valoare; Duhul Sfânt este Cel ce

5. *Teol.* 3, 47-48.
6. *Teol.* 3, 101-105.
7. Am în vedere remarca lui P.DARROUZÈS: "Atunci când (Simeon) foloseşte formula διὰ τοῦ Υιοῦ, el se referă la trimiterea *ad extra:* ceea ce ar conduce, de asemenea, în privinţa purcederii *ad intra,* la formula fotiană, şi nu la diagrama: de la Tatăl prin Fiul", *Traités Théologiques...*, T.I, p.161, n.2.
8. *Et.* 1,10-129-132.
9. *Imn* 41,188-189.

le dă viaţa. Simeon vorbeşte îndelung despre aceasta, inspirându-se din viziunea lui Iezechiel despre osemintele care nu aveau în ele pe Duhul:

> "Pune un os mort aproape de un alt os şi articulaţie lângă articulaţie – dacă vrei, aplică aceasta faptelor şi câştigării virtuţii –, aceasta nu-ţi foloseşte la nimic dacă lipseşte Acela care are puterea de a ţese deasupra carne şi nervi; şi chiar admiţând că s-ar fi reuşit şi s-au legat articulaţiile prin nervi şi oasele moarte s-au acoperit cu carne şi cu piele pentru a alcătui un trup închegat, nici aceasta nu va servi la nimic, dacă trupul rămâne lipsit de suflarea care să-i dea viaţă şi să-l mişte, adică dacă este lipsit de suflet. Aşa se întâmplă, crede-mă, şi cu sufletul mort; aşază-ţi mintea în interiorul mădularelor tale şi analizează toate deprinderile reunite, vreau să spun: postul şi privegherile, dormitul pe pământ şi pe o suprafaţă tare, sărăcia şi privarea de băi cu tot ceea ce-i urmează, şi consideră-le ca pe nişte oase moarte şi (părţi) legate între ele, chemându-se unele pe altele şi a căror reunire constituie, oarecum, întregul trup al sufletului. La ce bun însă, dacă acest trup lucrează fără suflet şi fără suflare, întrucât lipseşte dintr-însul Duhul Sfânt? Cu adevărat numai când vine El să locuiască în noi, leagă din nou aceste practici virtuoase, la fel de moarte precum membrele fără viaţă, despărţite unul de altul, împreună cu nervii puterii spirituale şi El le uneşte în iubirea către Dumnezeu; atunci El ne face noi şi vii, din vechi şi morţi cum eram. Iar pentru suflet nu există alt mijloc de a trăi"[10].

Duhul Sfânt produce o adevărată înviere a sufletului mort pentru o viaţă în Hristos:

> "Socoteşte-te deci pe tine însuţi mort spiritual. Spune-mi atunci cum ai putea trăi cu adevărat, fără a fi unit cu viaţa cea adevărată, care este Sfântul Duh, Acela prin care fiecare credincios este renăscut şi reînviat în Hristos?"[11]

10. *Et.* 7, 311-333.
11. *Et.*7, 342-346.

De altfel, fără Duhul Sfânt omul este incapabil să facă vreo faptă bună. Simeon Îi mulţumeşte lui Hristos că i-a dăruit pe Duhul Său, pe care Îl numeşte "pomul vieţii":

> "Binecuvântat eşti, Doamne, binecuvântat eşti, Unule... Cel ce ai pus în inima mea lumina poruncilor Tale şi ai sădit în mine pomul vieţii Tale, Cel ce ai făcut din mine un alt rai... duhovnicesc între fiinţele sensibile, duhovnicesc într-un mod conştient. Căci Tu ai unit cu sufletul meu un alt Duh, Duhul Tău Cel Dumnezeiesc, Acela pe care Tu L-ai făcut să sălăşluiască în mădularele mele. El este cu adevărat singurul pom al vieţii, El, care, în orice pământ va fi sădit – adică în sufletul unui om – în orice inimă, se înrădăcinează, face din aceasta îndată un rai strălucitor, înfrumuseţat cu toate speciile de plante frumoase, cu pomi, cu felurite poame,... smerenia, bucuria, pacea şi blândeţea... ploaia de lacrimi şi bucuria minunată care se gustă acolo, splendoarea harului Tău care luminează pe toţi cei ce se află în rai. Tu eşti potirul care îmi revarsă şuvoiul vieţii, Tu îmi dăruieşti fără de măsură cuvintele cunoaşterii divine; dar atunci când Tu nu-mi dai, când Te retragi, iată-mă fără pricepere, fără pic de simţământ, precum o piatră. Nicicând trâmbiţa nu va suna fără suflarea muzicantului şi, tot aşa, fără Tine eu rămân neînsufleţit. Trupului îi este cu neputinţă să facă ceva fără suflet, ba, mai mult, fără Duhul Tău sufletul nu poate nici să se mişte, nici să păzească poruncile Tale,Mântuitorule; el nu Te poate vedea, nici sta aproape de Tine, nici să cânte slava Ta cu pricepere, Dumnezeul meu"[12].

În această rugăciune, care se adresează când lui Hristos, când Duhului Sfânt, fără a putea distinge bine când trece de la Unul la Altul, după cum lucrarea Lor pare de nedespărţit, Simeon vorbeşte în detaliu despre roadele Duhului, pe care le pune faţă în faţă cu eforturile omeneşti. În *Catehezele* sale către monahi el reia din nou pilda instrumentului muzical şi a suflării, de data aceasta pentru a explica că ceea ce spune el este inspirat de Duhul şi că el nu poate rezista lucrării Sale:

12. *Imn* 47, 1-29.

"Fraţilor şi Părinţilor, nu ar fi trebuit nicicând să am curajul de a vă adresa nici cel mai mic cuvânt, nici să ţin locul stăpânului înaintea dragostei voastre. Dar voi ştiţi, orga pregătită de către artist nu se întâmplă să cânte când vrea ea, ci când aerul îi umple tuburile şi degetele artistului o ating în cadenţă, atunci instrumentul îşi desfăşoară sunetele sale şi umple urechile ascultătorilor cu cântare melodioasă; şi astfel va trebui să vă închipuiţi ce se petrece înăuntrul meu, fără a lua în considerare lipsa de importanţă a instrumentului, pentru a nu vă necăji de cele ce urmează să fie spuse. Mai degrabă îndreptaţi-vă privirea spre harul Duhului care de sus inspiră şi umple sufletele credincioşilor şi chiar spre degetul lui Dumnezeu, care loveşte corzile înţelegerii şi ne dă cuvinte; şi, ca la sunetul unei trâmbiţe a Stăpânului sau, mai binezis, ca la un cuvânt pe care Împăratul universului vi l-ar adresa printr-un instrument, ascultaţi cu frică şi cu cutremur, cu întreaga înţelepciune şi cu toată luarea-aminte"[13].

Simeon spune că "harul...(sau) darul Preasfântului Duh... ne oferă părtăşie şi comuniune cu Dumnezeu"[14]. Sămânţa divină este cea care, prin creşterea ei în noi, ne uneşte cu Dumnezeu într-un mod personal:

"Grăuntele de muştar – zice Simeon comentând parabola evanghelică – este Preasfântul Duh şi Acesta... este Împărăţia Cerurilor... Deci, aşa precum grădina nu produce nimic folositor fără sămânţă, afară de spini şi ierburi sălbatice, şi după cum sămânţa care nu a fost semănată într-o grădină nu aduce rod, ci rămâne singură, aşa cum este, cu adevărat, tot aşa şi sufletele noastre, fără sămânţa dumnezeiască rămân neroditoare şi continuă să producă numai spini. Căci sămânţa divină înainte de a fi pusă în noi, adică în inimile noastre, rămâne în ea însăşi ceea ce este Dumnezeu în întregimea Sa, Care nu are trebuinţă în Sine Însuşi de nici un adaos

13. *Cat.* 9, 1-25.
14. *Et.* 4, 388-390.

și nu suferă nici o scădere; și în noi sămânța nu poate nicidecum nici să răsară, nici să se dezvolte. Într-adevăr, cum ar putea ea, rămânând la distanță și fără atingere să-și arate forța sa de creștere la fel ca în cei ce sunt în contact cu ea? Este cu neputință, după cum focul nu ar putea nicicând să aprindă o materie pe care n-ar atinge-o și după cum materia nu se aprinde dacă nu este unită în substanță cu focul"[15].

În acest pasaj, în care Simeon pare să identifice harul cu Sfântul Duh în noi, lucrul cel mai important este această creștere a dumnezeiescului în noi, care se realizează prin contactul său cu omul și cu libera sa colaborare. În Sine Însuși, Sfântul Duh rămâne neschimbător, fiind Dumnezeu, însă El manifestă o creștere și o înflorire ca har. Într-un alt pasaj, Simeon, insistând asupra necesității de a primi pe Duhul pentru a cunoaște tainele lui Dumnezeu, afirmă că fără virtuțile interioare nu putem deveni lăcașuri ale Duhului:

"Nimeni să nu vă înșele cu vorbe goale și meșteșugite, spunându-vă că Tainele dumnezeiești ale credinței noastre pot fi cunoscute desăvârșit fără Duhul care învață și dăruiește lumina; dimpotrivă, fără blândețe și smerenie, nu putem nici măcar să devenim vase ale harismelor Duhului. Într-adevăr, este nevoie, negreșit, din partea noastră, să punem mai întâi în mod potrivit în străfundul sufletului nostru temelia credinței, pentru ca apoi să înălțăm evlavia lăuntrică cu ajutorul tuturor felurilor de virtute, ca pe un zid puternic; în sfârșit, o dată ce sufletul este astfel întărit din toate părțile și virtutea este, ca să zicem așa, implantată în el ca într-o temelie potrivită, abia atunci trebuie întins peste acest lăcaș acoperișul, care constă în cunoașterea dumnezeiască a lui Dumnezeu, și terminat în întregimea sa lăcașul Duhului".[16]

15. *Et.* 3, 43-45, 56-59.
16. *Et.* 9, 448-461.

S-ar putea rezuma aceste lucrări ale Duhului Sfânt prin următoarele cuvinte ale lui Simeon, care vorbesc despre oamenii care au primit deja plinătatea harului. El subliniază mai ales caracterul său total și, în același timp, inexprimabil:

> "Fiindcă ei nu-și mai aparțin loruși, ci Duhului care este în ei, care îi mișcă și este El insuși mișcat de ei și devine în ei toate aceste lucruri pe care le auzi numite în Dumnezeieștile Scripturi privitor la Împărăția Cerurilor: mărgăritare, grăunțe de muștar, aluat, apă, foc, pâine, apă a vieții, izvor ce izvorăște viața, făcând să curgă noian de cuvinte duhovnicești, cuvinte ale vieții dumnezeiești, candelă, pat nupțial, cămară de nuntă, soț, prieten, frate și părinte. Dar la ce bun înmulțesc numărul cuvintelor, străduindu-mă să parcurg toate (aceste denumiri), de vreme ce ele sunt nenumărate! Într-adevăr, <ceea ce ochiul nu a văzut, urechea nu a auzit și la inimă de om nu s-a suit> cum ar putea limba să măsoare și să exprime prin cuvinte? Într-adevăr, nu există mijloc pentru aceasta. Chiar dacă, într-adevăr, avem pe Dumnezeu care ni-l oferă, noi, care avem toate acestea înăuntrul nostru, nu suntem mai capabili nici de a le măsura cu mintea, nici de a le explica prin cuvinte"[17].

Simeon insistă mult asupra neputinței de a exprima prin cuvinte experierea Duhului. Totuși, în scrierile sale am putea găsi nu o dată mărturii ale acestei experiențe. Astfel, el vorbește despre vederea Duhului, spunând că "dumnezeiescul Apostol și toți cei ce s-au învrednicit să-L primească pe Sfântul Duh, L-au văzut"[18]. El spune chiar că o vedere înțelegătoare a Duhului chiar în această viață este un semn indispensabil privind realitatea darului Său.

> "Să ne îndepărtăm de învățătura vătămătoare, eretică și de vechea gândire a celor ce spun că slava Dumnezeirii Domnului Iisus nu ni se descoperă nouă, credincioșilor, în viața prezentă, prin darul Sfântului Duh; căci

17. *Euh.* 1, 223-237.
18. *Et.* 5, 407-409.

darul este dat în revelaţie, iar revelaţia se realizează în dar. În acest caz, nimeni nu primeşte un Duh Sfânt care nu ar fi nici revelat şi nici văzut în mod înţelegător; nimeni nu vede revelaţia dacă nu este iluminat în Duhul Sfânt şi nimeni nu poate fi numit cu adevărat credincios, dacă nu L-a primit pe Duhul lui Dumnezeu"[19].

Simeon insistă mult asupra acestui caracter conştient al experienţei spirituale. Alteori, după ce a vorbit despre "roadele Duhului Sfânt... dragostea, bucuria,... blândeţea...care aduc cu ele în mod real cunoaşterea divină, înţelepciunea Cuvântului şi adâncul planurilor ascunse şi al tainelor lui Hristos",[20] Simeon descrie schimbarea pe care o suferă omul, pe care el o numeşte " înţelegerea Duhului Sfânt " şi care se produce într-o bucurie inefabilă atunci când s-a atins adâncul smereniei:

"Cel ce a sfârşit prin a ajunge la aceasta şi se menţine aici cu putere, câştigă frumoasa schimbare ce-l face din om, înger; cu trupul, el umblă aici printre oameni, dar cu duhul se mişcă în ceruri, fiind părtaş al vieţii îngerilor şi crescând în iubirea lui Dumnezeu sub lucrarea unei bucurii negrăite, această iubire de care nici un om nu s-ar putea apropia dacă nu-şi curăţeşte mai întâi propria inimă prin pocăinţă şi prin râuri de lacrimi; dacă nu pătrunde în adâncul smereniei, nu ajunge să-L înţeleagă pe Duhul Sfânt (ἐγκύμων τοῦ Παναγίου γένηται Πνεύματος)"[21].

Duhul ne dăruieşte şi vederea luminii dumnezeieşti cu care şi este identificat. Astfel:

"Atunci când... ne vom fi săturat cu bunătăţile negrăite ale Împărăţiei lui Dumnezeu, datorită Duhului mângâietor, prin urmare, atunci când ... vom fi dobândit curăţia inimii într-o linişte deplină şi când vom vedea lumina lui Dumnezeu, adică pe Duhul Sfânt însuşi, care

19. *Et.* 10, 481-490.
20. *Et.* 8, 202-207.
21. *Et.* 8, 207-216.

rostește în noi tainele ascunse ale Împărăției lui Dumnezeu..., atunci ne vom putea dedica și noi ajutorării semenului nostru, ca ultimii dintre slujitori"[22].

Remarcăm că aici, ca și în alte locuri, Simeon vorbește despre vederea Duhului mai degrabă în trecere, așezând-o între celelalte daruri divine; în orice caz, țelul lui nu este acela de a ne face o descriere detaliată a acesteia. Într-un alt loc, Simeon revine, totuși la vederea Sfântului Duh ca lumină. De unde și necesitatea de a ne curăți sufletul prin lacrimi,

"pentru a primi lumina dumnezeiască, soarele dreptății, pe Dumnezeu însuși. El ne va mântui prin darul Sfântului Său Duh și ne va îndrepta prin această unire cu El, făcându-ne părtași ai bunătăților tainice ale Împărăției Sale"[23].

Dar în altă parte, mai degrabă Hristos, ca soare al dreptății, este lumina dumnezeiască, însă cel ce ne face să o vedem este darul Duhului. Prezența Duhului se arată în noi ca iubire și este văzută ca lumină:

"Așadar, cine îmi va alina durerea inimii mele?" se întreabă Simeon în *Imnele* sale, și tot el răspunde: "dar spunând <durere>, voiam să spun că este iubirea de Domnul; iar iubirea este o energie a Duhului sau, mai degrabă, însăși prezența Sa care, ființial și ipostatic, se face văzută în mine ca lumină; este o lumină fără seamăn și nespusă"[24].

Se vorbește aici despre lumină în termeni exclusiv apofatici, însă în alt loc el vorbește despre aceasta ca de o lumină înmiresmată:

"Ca aromele și ca tămâia să te înmiresmeze Duhul Sfânt cu preaplăcuta Sa mireasmă duhovnicească, ale

22. *Et.* 11, 700-722.
23. *Et.* 12, 184-188
24. *Imn* 52, 1-6.

cărui efluvii sunt inefabile și ale cărui parfumuri sunt ca lumina pentru miros"[25].

Simeon ne vorbește, de asemenea, despre blândețea Duhului Mângâietor care Se sălășluiește în cei ce au atins o deplină curățire. El se ridică împotriva celor care nu cred în putința atingerii acestei stări:

> "Dar de ce s-au limitat ei la aceasta? Pentru că nu cunosc dulceața și farmecul deplinei curățiri; sau, mai degrabă, ei nu cred în aceasta și își închipuie că este cu neputință unui om să se curățească desăvârșit de patimi și să primească în întregime, ființial, în el, pe Paraclet"[26].

Și așa cum am spus deja, Simeon vorbește despre "bucuria neobișnuită" pe care o dă Duhul[27].

Această experiență curățitoare și transformatoare a Duhului Sfânt – experiență dureroasă și plină de bucurie în același timp, acest "Foc al Duhului" – Simeon o compară cu un cuptor care arde:

> "Să nu vă amăgiți în această privință! Dumnezeu este foc. El a venit ca foc și a aruncat focul pe pământ; acesta aleargă peste tot, căutând o materie pe care să o cuprindă, adică o dispoziție și o voință bune, ca să cadă asupra ei și să o aprindă. În aceia în care focul se aprinde, el se înalță cu o flacără mare și ajunge până la cer nelăsându-i celui cuprins de el nici măcar o clipă de liniște. Și nu se întâmplă în mod inconștient faptul... că el mistuie sufletul aprins, căci acesta nu este o materie insensibilă, ci în deplină simțire și cunoștință și, la început, cu o durere de nesuportat fiindcă sufletul este înzestrat cu simțire și rațiune. Prin urmare, după ce ne-am curățit deplin de tina patimilor, acest foc devine hrană și băutură, iluminare și bucurie neîncetată în noi, și ne transformă în lumină prin participare. Cuptorul care se aprinde este, fără îndoială, la început, mai degrabă înnegrit de fumul

25. *Et.* 14, 194-197.
26. *Et.* 9, 351-355.
27. *Imn* 47, 17.

pe care îl degajă combustibilul, însă atunci când arde temeinic, devine cu totul translucid și asemenea focului, fără ca fumul să-i mai transmită de acum înainte vreo negreală cât de mică. Tot așa, un suflet care a început să se aprindă de dragostea dumnezeiască percepe mai întâi întunecimea patimilor, care se înalță în el, în focul Duhului, ca un fum; el (sufletul, *n.t.*) vede ca într-o oglindă negreala pe care fumul o produce într-însul și se întristează adânc, după care simte că spinii gândurilor și lemnul mort al prejudecăților sunt pe cale să se termine și să se transforme complet în cenușă; când, în sfârșit, toate acestea s-au consumat și rămâne doar esența sufletului, eliberată de patimi, atunci focul dumnezeiesc și nematerial se unește cu acesta în chip esențial; îndată el se aprinde, devine translucid și participă, ca și cuptorul, la acest foc sensibil. În acest chip trupul însuși devine un jăratec ce participă la lumina dumnezeiască inefabilă"[28].

De remarcat, aici, această transformare a omului întreg, trup și suflet, prin focul iubirii dumnezeiești a Sfântului Duh.

Până aici am examinat, în principal, pasajele scrierilor lui Simeon în care el vorbește depre Sfântul Duh în viața duhovnicească, fără a arăta rolul celorlalte Persoane treimice și, în special, acela al Fiului.

În felul acesta am vrut să încercăm să aflăm care este locul specific al Sfântului Duh în viața mistică, lucrările Sale specifice în noi. Totuși, trebuie să constatăm că nu am reușit totdeauna să "izolăm" astfel pe Sfântul Duh și că în citările noastre nu numai o dată este menționat și Hristos împreună cu Sfântul Duh, căci lucrarea Lor este nedespărțită. Acum vom încerca să vorbim despre aceasta într-un mod mult mai complet.

Prima lucrare a Sfântului Duh este aceea de a ne descoperi pe Fiul lui Dumnezeu:

> "Gura lui Dumnezeu este Sfântul Duh, iar Graiul Său și Cuvântul Său sunt Fiul Său, El însuși fiind Dumnezeu. Dar de ce este numit Duhul Gură a lui Dumnezeu și Fiul

28. *Et.* 7, 509-537.

> Grai şi Cuvânt? Pentru că, după cum vorbirea noastră lăuntrică porneşte din gura noastră şi se descoperă altora fără ca noi să o putem pronunţa sau exprima în alt mod decât prin sunetele gurii, tot aşa, nici Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu nu poate fi cunoscut şi înţeles dacă nu este exprimat sau descoperit,ca printr-o gură, de către Sfântul Duh"[29].

Simeon se foloseşte aici de o comparaţie cu structura omului. El continuă această comparaţie explicând că descoperirea cuvântului în noi se face printr-o iluminare a minţii noastre de către Duhul:

> "Pe de altă parte, după cum nedeschizându-ne gura, cuvântul nostru nu poate fi rostit atâta timp cât aceasta rămâne închisă, tot aşa, dacă Gura lui Dumnezeu, Însuşi Duhul Său Cel Sfânt, nu se deschide datorită iluminării care se produce în noi – nu în înţelesul că Duhul Se deschide, ci mintea noastră iluminată de El –, nu este cu putinţă nici să-L vedem, nici să-L cunoaştem pe Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu; El nu Se descoperă simţurilor vederii şi auzului nostru"[30].

Această unitate de nedespărţit dintre descoperirea şi vederea Fiului în Duhul Sfânt este afirmată de către Simeon într-un context treimic:

> "Fiul este chipul Tatălui, iar Sfântul Duh este chipul Fiului; cel ce Îl vede pe Fiul, Îl vede pe Tatăl, iar cel ce Îl vede pe Duhul Sfânt, Îl vede pe Fiul... Apostolul... zice pe bună dreptate că Domnul este Duhul, atunci când strigă: Avva! Părinte! Nu în înţelesul că Duhul este Fiul, departe de noi aceasta! Ci, fiindcă Acela pe care Îl vedem şi Îl percepem în Duhul Sfânt este Fiul lui Dumnezeu şi pentru că Fiul nu Se descoperă niciodată şi nimănui fără Duhul, şi nici Duhul fără Fiul. Căci în Însuşi Duhul Său şi prin Duhul, Fiul strigă personal: Avva! Părinte!"[31].

29. *Et.* 3, 104-112.
30. *Et.* 3, 115-122.
31. *Et.* 3, 361-374.

În acest context treimic, Simeon ne îndeamnă:

> "Să ne lăsăm şi noi răpiţi în Duhul, de însăşi viaţa cea adevărată, până la al treilea cer sau, mai bine, în chip duhovnicesc, chiar până în Cerul Sfintei Treimi"[32].

În aceste texte treimice Simeon ne vorbeşte despre Fiul lui Dumnezeu, despre Cuvântul cel veşnic, descoperit nouă de către Sfântul Duh. Însă, în altele, poate şi mai numeroase, Simeon ne învaţă despre descoperirea lui Hristos în noi de către harul Sfântului Duh. De altfel, nu este nici o deosebire între aceste două afirmaţii întrucât Hristos este, pentru Simeon, totdeauna, adevăratul Dumnezeu întrupat, numai că aici întruparea este cea scoasă în relief mai mult. Astfel, Simeon ne spune că harul Duhului Sfânt este cel ce face să strălucească Hristos în noi:

> "Tu, Împărăţia Cerurilor, Tu, Hristoase, pământul făgăduit celor blânzi... Tu eşti bucuria, Tu eşti fericirea, iar harul Tău, Dumnezeul meu, harul Preasfântului Duh va străluci ca soarele în toţi sfinţii; şi Tu vei străluci, soare neajuns, în mijlocul lor, iar ei vor străluci pe măsura credinţei lor, a ascezei, nădejdii şi iubirii lor, pe măsura curăţirii şi iluminării lor de către Duhul Tău, Doamne"[33].

Prin Duhul se face unirea omului cu Hristos:

> "Cel ce şi-a unit cu Duhul Cel dumnezeiesc propriul său duh a devenit deiform, căci a primit pe Hristos în inima sa; el este creştin în numele lui Hristos, fiindcă el adăposteşte în sine pe Hristos, da, pe Cel Unul, pe Cel de neperceput, pe Cel ce este cu adevărat de neajuns tuturor creaturilor"[34].

Însă, pentru ca Hristos să poată locui în noi prin Duhul Sfânt, trebuie să fim izbăviţi cu totul de patimi:

> "Nu este cu putinţă... nici unuia dintre noi să primim bunătăţile nestricăcioase, de vreme ce noi n-am urât ca

32. *Et.* 3, 558-560.
33. *Imn* 1, 132-147.
34. *Imn* 13, 32-36.

pe un gunoi nici măcar lucrurile stricăcioase, nici să dobândim bunătățile veșnice dacă ne-am lipit de bunurile trecătoare, nici să-L avem pe Hristos fiindu-I sălaș, prin sălășluirea Sfântului Duh, dacă inima este stăpânită de o singură patimă, fie ea cât de mică"[35].

De asemenea, prin Sfântul Duh noi devenim un singur trup cu Hristos, căci

"Dumnezeu fiind Duh... vrea ca noi să fim uniți cu El în Duhul Sfânt și strâns alipiți de El în comunitatea trupului și a moștenirii"[36].

Deși numele lui Hristos nu este menționat aici, este limpede că este vorba despre trupul lui Hristos, așa cum, de altfel, o arată și contextul. Se poate stabili o oarecare paralelă între acest text și un alt pasaj în care Simeon ne spune că

"nici Ilie nu a fost înălțat la ceruri cu trupul fără carul cel de foc, nici Domnul și Dumnezeul nostru, fără norul Duhului, care L-a ridicat"[37].

Omenitatea noastră urcă spre Dumnezeu totdeauna prin Duhul, în Hristos.

Dar, dacă Sfântul Duh este Cel ce ne descoperă și ne face să-L cunoaștem pe Hristos și să ne unim cu El pentru a forma un singur trup, Hristos este Cel ce ne trimite pe Sfântul Duh și care ne dăruiește harul Său. Prin arătarea Sa, El ne dăruiește pe Sfântul Duh și ne descoperă pe Tatăl:

"Așadar, toți creștinii să știe: Hristos nu minte, El este Dumnezeu adevărat; celor ce fac dovada iubirii față de El prin împlinirea poruncilor, El li Se arată fără nici o îndoială, după cum a spus-o El însuși; prin arătarea Sa, El le dăruiește pe Însuși Sfântul Duh și, pe urmă, prin Duhul Sfânt, El însuși și Tatăl vor rămâne nedespărțiți împreună cu ei"[38].

35. *Et.* 10, 606-611.
36. *Et.* 2, 7, 205-208.
37. *Teol.* 1, 404-407.
38. *Et.* 5, 418-424.

Aşadar, lui Hristos Îi adresează Simeon o rugăciune fierbinte, cerându-I să-i trimită pe Sfântul Duh, însă, în acelaşi timp, se roagă ca Hristos să i Se arate în lumina şi în slava Sa treimică:

> "Miluieşte-mă, Fiule al lui Dumnezeu, şi deschide-mi ochii sufletului meu pentru a vedea lumina lumii care eşti Tu, Dumnezeule, şi pentru a deveni şi eu fiul zilei dumnezeieşti; nu mă părăsi ca pe un nevrednic, străin de dumnezeirea Ta, Bunule. Arată-mi-Te Tu însuţi, Doamne, ca să ştiu că m-ai iubit fiindcă am păzit poruncile Tale. Trimite-L pe Mângâietorul şi peste mine, Îndurate, să mă înveţe El însuşi despre Tine şi despre lucrurile Tale, Dumnezeule al universului. Străluceşte asupra mea lumina cea adevărată, Milostive, ca să văd slava Ta, slavă pe care ai avut-o de la Tatăl înainte de a fi lumea. Rămâi şi întru mine pentru ca, aşa cum ai zis, şi eu la rândul meu să mă fac vrednic să rămân întru Tine şi ca să intru în mod conştient întru Tine şi, în mod conştient, eu să Te am pe Tine în mine. Binevoieşte, Nevăzutule, să iei formă întru mine pentru ca, văzând frumuseţea Ta cea neajunsă, să-Ţi port chipul Tău ceresc, şi să uit toate lucrurile văzute. Dă-mi slava pe care Ţi-a dat-o Tatăl, Milostive, pentru ca asemenea Ţie şi ca toţi slujitorii Tăi, să devin şi eu dumnezeu după har şi să fiu cu Tine neincetat, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin"[39].

Întreaga mistică a lui Simeon este concentrată în această rugăciune mistică treimică şi pnevmatologică, dar, înainte de toate, hristocentrică, pentru că El, Fiul lui Dumnezeu, este Cel ce Se arată în lumină şi slavă, El este Cel ce trimite pe Duhul şi Cel descoperit de Duhul.

Aceste teme sunt dezvoltate în scrierile lui Simeon. Astfel el ne vorbeşte de lucrarea dătătoare de viaţă a Sfântului Duh care ne învie întru Hristos şi despre o apă vie dăruită de Hristos,[40] care ţâşneşte în interiorul inimii sale şi îi vorbeşte şi care este Sfântul Duh[41].

39. *Et.* 5, 442-460.
40. Cf. n.11.
41. *Et.* 7, 377-383; cf. cap. XVII, n.53.

În *Catehezele* sale, Simeon explică limpede că această apă vie este harul Duhului lui Hristos:

> "Ca un vas cu o apă curgătoare tot așa și Sfântul nostru Părinte (Simeon Evlaviosul) a primit din plinătatea lui Hristos, Domnul nostru, și s-a umplut cu harul Duhului Său, care este apa cea vie"[42].

Simeon mai folosește o pildă pentru a ilustra lucrarea harului Sfântului Duh, dăruit creștinilor de către Hristos. Aceasta este pilda ostașului, a împăratului și a soldei pe care cel din urmă o plătește soldatului.

> "De altfel, este cu totul de trebuință... să realizăm întreaga virtute pentru a închipui în noi pe omul desăvârșit, după Dumnezeu, pentru a primi harul Duhului din partea lui Hristos, Împăratul Cerurilor, așa precum ostașii își primesc partea lor din partea împăratului celui pământesc. Atunci, fiindcă de acum înainte vom fi oameni desăvârșiți, care am ajuns la vârsta și măsura lui Hristos, înscriși în rândul ostașilor și slujitorilor Săi, vom putea porni împotriva vrăjmașilor răzvrătiți, dat fiind faptul că – precum zice Pavel – nimeni "nu merge la oaste pe propriile sale cheltuieli". Care sunt aceste cheltuieli despre care vorbește el? Este solda în natură, dată de către împărat. Deci, dacă nu vom primi noi înșine de la Dumnezeu pâinea care coboară din cer, și care dă viață lumii, adică harul Duhului – aceasta este, într-adevăr, rația spirituală cu care se hrănesc soldații lui Hristos și care, în sens spiritual, le ține loc de echipament –, oare cum, spune-mi, în ce fel vom purcede spre demnitățile din oastea lui Dumnezeu și cum vom fi primiți în rândul slujitorilor Săi?"[43].

În *Imnul 51*, Simeon ne dă o privire de ansamblu a lucrării mântuitoare a lui Hristos și a Sfântului Duh. Hristos Cel răstignit și preaslăvit este Acela care ni-L trimite pe Duhul Sfânt, care ne îndumnezeiește și ne unește cu Hristos Cel preaslăvit:

42. *Cat.* 6, 198-201.
43. *Et.* 7, 568-585.

"El este Acela care a suferit crucea şi moartea şi a înviat în Duhul, S-a înălţat întru slavă şi a croit un drum nou către Ceruri tuturor acelora ce cred cu o credinţă nesfârşită în El, Cel ce a revărsat din belşug pe Preasfântul Duh peste toţi cei ce-şi dovedeau credinţa prin faptele lor. El este Cel ce şi acum Îl revarsă, fără măsură, asupra celor ce fac asemenea; El, prin acest Duh, îndumnezeieşte îndată pe cei cu care S-a unit şi, din oameni cum erau, îi transformă fără a-i schimba şi îi face să devină fii ai lui Dumnezeu, fraţi ai Mântuitorului, împreună-părtaşi ai lui Hristos şi moştenitori ai lui Dumnezeu, ei înşişi dumnezei însoţiţi cu Dumnezeu în Duhul Sfânt, desigur captivi prin trup, dar numai prin el, însă liberi în Duh, înălţându-se împreună cu Hristos, neopriţi, către ceruri şi având acolo, sus, toţi, dreptul lor de cetate în contemplarea bunătăţilor pe care ochiul nu le-a văzut"[44].

Într-un alt *imn*, Simeon afirmă că cunoaşterea lui Dumnezeu prin harul şi iluminarea Duhului este o cunoaştere treimică. Ea singură ne dă putinţa de a înţelege şi de a învăţa dogmele Bisericii:

"Da, aşa se întâmplă, astfel se realizează, aşa se descoperă harul Duhului, şi prin El, şi în El, Se descoperă Fiul împreună cu Tatăl. Oarecine Îi vede, pe cât îi este cu putinţă de a-l contempla, şi atunci, în ceea ce Îi priveşte, învaţă de la Ei într-un chip inefabil şi el spune şi scrie pentru toţi ceilalţi. El face cunoscute învăţături vrednice de Dumnezeu, după cum învaţă toţi Sfinţii Părinţi din veacurile dinainte. Într-adevăr, astfel au dat ei Simbolul dumnezeiesc şi fiindcă şi ei deveniseră aşa cum am spus, împreună cu Dumnezeu au rostit ei şi au afirmat tainele lui Dumnezeu. Într-adevăr, cine a putut spune despre Dumnezeu că El este Unime în Trei Persoane sau cine a putut combate ereziile, fără să fi devenit şi el la fel sau cine a primit numele de sfânt, fără a fi părtaş al Sfântului Duh? Nimeni, niciodată"[45].

44. *Imn.* 51, 88-104.
45. *Imn.* 34, 83-97.

Dându-ne cunoaşterea Tainelor dumnezeieşti, Sfântul Duh nu numai că a inspirat pe prooroci, ci a descoperit apostolilor şi credincioşilor în general ceea ce Hristos nu le-a spus. Pentru a confirma aceasta, Simeon citează cuvintele Domnului:

> "Mai am încă multe a vă spune, dar acum nu puteţi să le purtaţi. Iar când va veni Acela, Duhul Adevărului, vă va călăuzi la tot adevărul". Şi tâlcuieşte: "Lucrurile pe care Hristos nu li le-a spus, i-a învăţat Duhul Sfânt coborând asupra Apostolilor"[46].

Am dori să mai spunem câteva cuvinte despre rugăciunile adresate Sfântului Duh, la Simeon. În general, rugăciunile adresate direct Sfântului Duh sunt mai degrabă rare în Biserica Ortodoxă. Rugăciunile sunt, în general, adresate Tatălui, Fiului, precum şi întregii Sfintei Treimi, Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. Aceasta s-ar putea explica prin faptul că Persoana Sfântului Duh apare cel mai puţin şi este cea mai puţin cunoscută. Căci harul Sfântului Duh este acela care lucrează in noi, în timp ce Persoana Sa rămâne ascunsă. Totuşi, în liturghia şi în spiritualitatea ortodoxă, avem o rugăciune de o mare frumuseţe: "Împărate ceresc", care se adresează Persoanei Sfântului Duh, însă aceasta este mai degrabă o excepţie; rugăciunile treimice, citite la vecernia Rusaliilor, nu se adresează Sfântului Duh, ci Tatălui şi Fiului . Tot aşa, rugăciunea epiclezei euharistice se adresează Tatălui, pentru ca El să-L trimită pe Duhul Său Cel Sfânt, şi nu Duhului Sfânt însuşi. Nu este, deci, de mirare că nu găsim la Simeon decât foarte puţine rugăciuni adresate direct Duhului Sfânt ca Persoană. Am putea cita totuşi o rugăciune lungă din cea de-a treia *Cuvântare teologică* a sa. De altfel, este o rugăciune treimică. Simeon se roagă mai întâi Tatălui şi Fiului şi apoi se adresează Sfântului Duh. Este o rugăciune destul de lungă, mai degrabă dogmatică, pe care o cităm prescurtată. Ea subliniază lucrările Duhului Sfânt în noi şi, în mod special, lucrarea Sa îndumnezeitoare şi de descoperire a tainelor cereşti încă din viaţa pământească.

46. *Et.* 5, 379- 384.

"Pentru a-L invoca pe Duhul Sfânt, să zicem: <Duhule Sfinte, care purcezi în chip negrăit din Tatăl, și care prin Fiul locuiești (ἐπιφοιτῶν) în noi, credincioșii, Duhule al vieții și al înțelepciunii, Duhule al sfințeniei și desăvârșirii, Duhule bun, înțelept, iubitor de oameni, blând, slăvit, care hrănești și adăpi în același timp, care ocrotești, care iluminezi, care întărești, Duhule dumnezeiesc al răbdării, Duhule ce împărtășești fericirea, bucuria, cumpătarea, înțelepciunea, știința, blândețea, uitarea ocărilor și a grijilor de aici de jos, vederea bunătăților din ceruri, care alungi lâncezeala, care alungi negrija, care alungi curiozitatea și răul, Duhule care dezvăluiești tainele, arvună a Împărăției Cerurilor, izvor al proorociei, potir al învățăturii, leac al pocăinței, care arăți, precum portarul, intrarea luptătorilor, Duhule al iubirii, al păcii, al credinței, al înfrânării, Duhule al doririi, Cela ce stârnești dorirea, vino, locuiește și sălășluiește în noi fără împărțire și fără vreo putință de despărțire: sfințește, preschimbă și luminează inimile noastre, Tu, Cela ce ești părtaș la ființa și stăpânia Tatălui și a Fiului, Tu, Cela ce îndumnezeiești pe cei ce te primesc, șterge toată greșala și adu-mi toată virtutea prin venirea Ta; căci Tu nu trebuie să ne-o dăruiești luând-o dinafară, ci Tu însuți fiind tot binele care există aici, aceia în care vei veni să Te sălășluiești au, cu adevărat, în ei înșiși tot binele în mod ființial>"[47].

Am putea încheia acest capitol printr-o altă rugăciune a lui Simeon, care este prefața cărții *Imnelor* sale. Este adevărat că nu se spune aici în mod expres că ea este adresată Sfântului Duh, dar dacă îi cercetăm conținutul și mai ales prima parte, imaginile sale, expresiile specifice, cum ar fi acel "Vino" (ἐλθέ) și dacă le comparăm cu invocările asemănătoare ale rugăciunii bisericești "Împărate ceresc", precum și cu cele ale rugăciunii pe care tocmai am citat-o, putem conchide cu siguranță că această prefață a *Imnelor* se adresează și Sfântului Duh, deși se încheie

47. *Teol.* 3, 47-69.

cu o doxologie adresată Sfintei Treimi. Vom cita prima parte a acesteia:

> "Vino, lumină adevărată. Vino, viață veșnică.Vino, taină ascunsă. Vino, comoară fără nume. Vino, realitate inefabilă. Vino, persoană de neînțeles. Vino, fericire nesfârșită. Vino, lumină neînserată. Vino, alinare a tuturor celor ce așteaptă mântuirea. Vino, deșteptare a celor adormiți. Vino, înviere a morților. Vino, puternice care faci, refaci și preschimbi totdeauna numai prin voința Ta. Vino, nevăzutule, Cel cu totul intangibil și imperceptibil. Vino, Tu, Cela ce rămâi veșnic nemișcat și în fiecare clipă, în întregime, Te miști și vii la noi, cei adormiți în iad, Tu, Cela ce ești deasupra tuturor cerurilor. Vino, nume preaiubit și pretutindenea chemat, dar a cărui ființă a o exprima sau a cărui fire a o cunoaște ne este cu totul oprit. Vino, bucurie veșnică. Vino, cunună nevestejită. Vino, purpură a Marelui Împărat, Dumnezeul nostru. Vino, cingătoare cristalină și înstelată a celor fericiți. Vino, încălțăminte neajunsă. Vino, purpură împărătească. Vino, dreaptă cu adevărat cârmuitoare. Vino, Tu pe care L-a dorit și Îl dorește sufletu-mi întinat. Vino, Tu, Cel Unul la cel singur, căci Tu vezi că eu sunt singur. Vino, Tu, Cela ce m-ai despărțit de toate și m-ai făcut însingurat în lumea aceasta. Vino, Tu, Cela ce Însuți ai devenit dorire întru mine, care m-ai făcut să Te doresc pe Tine, Cel cu totul neajuns. Vino, suflare a mea și viața mea. Vino, mângâiere a amărâtului meu suflet. Vino, bucuria mea, slava mea, desfătarea mea cea fără de sfârșit"[48].

48. *Imn*-Prefață, 1-23.

XIX
SFÂNTA TREIME

Opunându-se total unei teologii livreşti, fără experienţă duhovnicească, şi insistând, după cum am văzut, asupra caracterului incognoscibil şi inexprimabil al lui Dumnezeu, Simeon arăta o credinţă bisericească strict ortodoxă, împreună cu o adevărată învăţătură despre Dumnezeu şi, înainte de toate, evidenţia credinţa şi învăţătura despre Sfânta Treime. El o întemeia pe revelaţia divină, pe Sfânta Scriptură şi pe Sfinţii Părinţi, dar în acelaşi timp pe experienţa sa personală, pe ceea ce Dumnezeu i-a revelat lui însuşi. În numeroase rânduri el afirmă că teologia sa este în desăvârşită armonie cu aceea pe care Biserica o învaţă de pe vremea Apostolilor, deşi învăţăturile lor, ca şi cele ale Părinţilor celor din vechime, sunt deseori uitate de către contemporanii săi. Sarcina sa este de a le reaminti mai ales pe cele privitoare la viaţa duhovnicească. Credinţa şi învăţătura într-un Dumnezeu treimic sunt o pildă privind credincioşia sa faţă de tradiţia Bisericii şi, în acelaşi timp, privind abordarea personală şi existenţială a tainei.

Un lucru este, aşadar, sigur şi reiese din lectura scrierilor sale: Dumnezeul lui Simeon este un Dumnezeu treimic: Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh. Credinţa în Treime este nedespărţită la el de afirmaţiile sale apofatice. Adresându-se unui teolog cu o orientare intelectuală pe care nu o suporta, el spune:

> "Spune-mi deci, tu, care nu te temi să cercetezi firea dumnezeiască, crezi tu că Dumnezeu este în trei Persoane (τρισυπόστατος), fără început, necreat, de neînţeles, de necercetat, nevăzut? Crezi că mintea nu-L poate cuprinde, nici cuvântul să-L exprime? Crezi că El era din veci identic cu Sine Însuşi, că nu a avut nicicând un început al zilelor, nici al anilor, nici al veacurilor şi că este veşnic?"[1] Şi el îşi exprimă astfel credinţa sa în Dumnezeu: "În privinţa Sfintei Celei de o fiinţă şi nedespărţitei

1. *Teol.* 1, 156-161.

Treimi, cred și mărturisesc cu evlavie că Tatăl Îl naște în chip de negrăit pe Dumnezeu Cuvântul, care exista în El încă de la început și pe care Îl ține născut nedespărțit și mai presus de orice cuvânt. Cred că Fiul S-a născut, rămânând veșnic și nedespărțit alături de Tatăl care Îl naște, fără să Se îndepărteze vreodată de El; cred că Sfântul Duh purcede din Tatăl, fiind de aceeași fire, de o ființă cu Tatăl și cu Fiul și unit cu Ei, la fel de adevărat și slăvit împreună cu Ei de toată suflarea vieții... În Ei... firea cea mai presus de fire a Unicei Dumnezeiri și stăpânii este în trei ipostasuri; crede și mărturisește împreună cu mine această credință, limpede și fără îndoială, spunând că cele trei ipostasuri, unite prin fire, nu sunt nici amestecate într-unul, nici despărțite în trei; în fiecare din cele trei, într-adevăr, celelalte două sunt văzute cu mintea, într-o ființă, fire și slavă, precum și într-o unică voință. Crede că Ele sunt Dumnezeu Cel Unul, Autor și Creator al tuturor celor văzute și nevăzute"[2].

În această mărturisire de credință în Sfânta Treime, de o ortodoxie patristică desăvârșită, credința în cele trei Persoane Dumnezeiești este exprimată de către Simeon împreună cu recunoașterea incognoscibilității absolute a firii dumnezeiești. De altfel, cunoașterea Treimii ne-a fost descoperită de către Dumnezeu însuși:

"El este Cel ce S-a milostivit de necunoștința noastră și S-a îndurat de slăbiciunea noastră până acolo încât ne-a făcut să cunoaștem că Dumnezeu este Treime desăvârșită în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, pe care trebuie să-L adorăm cu evlavie. Dar care este firea Sa? Care este forma Sa și unde este ea? Care este măreția ei? Care este chipul ei de unire și de unitate? Nu numai că nu a fost dat oamenilor de a-l pricepe, ci înseși puterile de sus n-au ajuns la înțelegerea nepătrunsă a firii Sale celei mai presus de fire"[3].

2. *Teol.* 2, 196-218.
3. *Teol.* 2, 238-246.

Simeon revine adeseori asupra acestei unităţi treimice:

> "Căci noi nu credem că există o fiinţă, o alta, apoi o alta, de o fire, apoi de alta, şi apoi de o alta, împărţind astfel unitatea (ἑνάδα) şi Dumnezeirea nedespărţită, recurgând în mod nesăbuit la deosebiri străine firii Sale, ci am cunoscut pe Cei trei ca pe un singur Dumnezeu, în mod neîmpărţit împărţit în ipostasuri, unit neamestecat în unitatea unei firi unice. El este în întregime Unul în ipostasuri şi întru totul Treimic în unitatea cea mai presus de fire, trebuie mărturisit acelaşi "trei" în Persoane şi "unul" în unitatea firii sau naturii"[4].

Simeon contestă faptul că cunoaşterea Sfintei Treimi poate fi dobândită prin folosirea conceptelor raţionale sau prin folosirea analogiilor luate din lumea fizică, sau chiar prin simpla studiere a Scripturilor, deşi, în lipsa unei experienţe harismatice trebuie să ne ţinem strict de ceea ce este scris şi să credem acestea cu tărie.

> "Ce prostie, ce orbire! Chiar şi ei, cei ce pretind în chip nelegiuit că se afundă în adâncurile lui Dumnezeu şi se grăbesc să discute ca teologii, atunci când aud despre Dumnezeu această comparaţie: strălucirea Dumnezeirii unice în Treime este ca un amestec unic de lumină în trei sori, îndată născocesc în mintea lor trei sori uniţi prin lumină, altfel spus, prin fire, dar deosebiţi prin ipostasuri; şi-şi imaginează, în chip nerușinat, că ei văd însăşi această Dumnezeire şi că astfel Sfânta Treime de o fiinţă şi nedespărţită se aseamănă cu exemplul amintit mai sus. Dar nu este nicidecum aşa. Într-adevăr, nimeni nu poate înţelege în mod cuviincios cele privitoare la Sfânta Treime, nici să le exprime pornind numai de la citirea Scripturilor; însă primind aceasta numai prin credinţă, pe de o parte ne ţinem de ceea ce este scris şi nu cauţi în mod necuvenit nimic mai mult, pe de altă parte, celor necuviincioşi şi care au îndrăzneala de a trata cu obrăznicie aceste lucruri dumnezeieşti, nu li se poate spune absolut nimic în afară de Scripturi şi de învăţătura primită"[5].

4. *Teol.* 3, 77-85.
5. *Et.* 9, 24-46.

Numai harul Sfintei Treimi o poate revela pe Aceasta:

> "Fiindcă Tatăl este Unul, la fel de unic este Fiul Său, Unul Născut, la fel de unică este şi slava celor doi, care este vestită şi dezvăluită tuturor acelora spre care binevoieşte Hristos, prin Duhul care purcede de la Tatăl"[6].

Simeon îşi expune astfel credinţa sa trinitară, afirmând unitatea lui Dumnezeu, coexistenţa ipostasurilor unul în altul şi purcederea Sfântului Duh de la Tatăl readucând din nou pilda celor trei sori:

> "Prin urmare, aceia sunt cei ce cunosc mişcarea Duhului Dumnezeiesc, egalitatea în cinstire şi unirea Fiului cu Tatăl. În Tatăl ei Îl percep pe Fiul şi în Fiul pe Tatăl, datorită Duhului, după cum este scris: <Eu în Tatăl şi Tatăl în Mine>, înţelegându-se negreşit că Duhul este împreună cu Tatăl; într-adevăr, dacă El purcede din Tatăl şi dacă Tatăl este în întregime în Fiul întreg, tot la fel şi Sfântul Duh este în întregime în Ei. Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh este Dumnezeu Cel Unul, adorat de tot ceea ce are suflare. Şi cum ai putea spune trei sori despre Cel ce este Unul? Căci, dacă îi uneşti, ei vor fi unîţi şi cei trei nu vor face decât unul; altfel, vezi bine, îţi scapă unitatea. Însă niciodată nu-L vei găsi pe Tatăl despărţit de Fiul şi de Duhul, nici pe Fiul despărţit de Tatăl şi de Duhul, nici pe Sfântul Duh exclus din unirea cu Acela din care purcede. În Duhul sunt Tatăl şi Fiul; la fel, în Fiul este Tatăl împreună cu Duhul; în Tatăl, Fiul este şi rămâne împreună-veşnic, împreună cu Sfântul Duh care străluceşte cu aceeaşi strălucire: crede aceasta! Aceste Persoane sunt un singur Dumnezeu, şi nu trei; El este, în trei ipostasuri, Cel ce este, Cel veşnic, identic cu Sine Însuşi, lăudat de puterile nesfârşite în unitatea Sa de fire, domnie şi Dumnezeire. Deşi în fiecare dintre aceste Persoane se văd caracteristicile firii proprii în comun Dumnezeirii, cei trei sunt totuşi unul şi, unul câte unul, cei trei există ceea ce nu se poate spune despre sori"[7].

6. *Et.* 10, 466-470.
7. *Et.* 9, 80-103.

Aceste enunţuri teologice, în care accentul este pus mai ales pe unitatea Dumnezeirii şi pe neputinţa de a exprima tainele Treimii prin imagini, sunt ca temeliile sau ca întinderea în care Simeon îşi situează spiritualitatea sa treimică, experienţa sa privind vederea Treimii, a revelării Acesteia în sufletul credinciosului şi a sălăşluirii Sale. În armonie cu Sfânta Scriptură, Simeon susţine sălăşluirea Treimii în noi:

> "El în întregime, El, Cuvântul lui Dumnezeu, împreună cu Tatăl şi cu Duhul, este Cel ce locuieşte în ei; fiecare dintre ei devine, deci, biserică a lui Dumnezeu, conştient că Îl cunoaşte pe Dumnezeu"[8].

Simeon stăruie asupra caracterului conştient al acestei sălăşluiri:

> "Astfel, când Tatăl şi Fiul în Sfântul Duh vin şi Îşi fac sălaş cu adevărat în cineva, Ei sunt percepuţi şi înţeleşi fără neclaritate şi fără confuzie, fiind cunoscuţi astfel... în lumina cea unică"[9].

Vederea Treimii în noi capătă uneori forma unui dialog:

> "Atunci, cel ce se află în această stare (de iubire faţă de Dumnezeu) îşi dă seama de vederea lui; el vede şi i se pare că lumina aceea îşi are originea întru înălţimi. El caută, deci, şi descoperă că aceasta, în desăvârşirea ei, nu are nici început, nici trepte intermediare şi, pe când el se întreabă în privinţa ei, iată că în ea se arată o triplă realitate (τρία ἐν αὐτῷ): prin care, în care şi întru care există (δι οὗ καὶ ἐν ᾧ καὶ εἰς ὅν). Văzându-I, el cere ca să ştie şi aude desluşit: <Iată-Mă, Duhul, prin care şi în care (este) Fiul> şi <Iată-Mă, Fiul, întru care (este) Tatăl>. Întrucât el este şi mai nedumerit, <Iată că vezi>, zice de data aceasta Tatăl. <Şi Eu, Eu sunt în Tatăl Meu>, zice Fiul. Iar Duhul zice: <Eu sunt cu adevărat; şi într-adevăr, prin Mine cel ce priveşte Îl vede pe Tatăl şi pe Fiul şi, văzând, este răpit dincolo de cele văzute>. Unde (vede

8. *Et.* 4, 605-607.
9. *Et.* 10, 891-894.

el) că sunt Ei? <Acolo unde nimeni nu știe, nimeni dintre oameni, nimeni dintre îngeri afară de propria Mea monadă (ἑνάδος) unică, afară de Mine și de firea Mea și de ființa Mea ce sunt mai presus de fire>. Și în mine, zice (Simeon), cum este Ea? <Cu desăvârșire întreagă, căci Eu sunt o fire absolut de nedespărțit în părți, păstrând unitatea chiar prin ipostasuri. Deci, dacă ești în vreun fel sau în parte în Mine tu n-ai putea spune că cunoști ceva. Fiindcă ești om și limitat, Eu stau ca într-o limită și ca într-un loc, căci și Unul dintre Noi făcându-Se muritor, S-a făcut mărginit; dar după firea ce o am, Eu sunt cu totul nevăzut, nemărginit, fără chip, de neatins, impalpabil, nemișcat, într-o continuă mișcare, umplând totul, fără a fi absolut în nici o parte, nici în tine, nici în vreun altul dintre cei ce S-au apropiat cândva de Mine sau se apropie acum, îngeri sau prooroci, de care Eu n-am fost văzut nicicum și de care nu sunt văzut niciodată"[10].

Această vedere "tainică", după cum spune însuși Simeon[11], de o autenticitate sigură, dar poate prea încărcată cu expresii teologice[12] și în care nu numai cele trei Persoane ale Sfintei Treimi, ci însăși firea lui Dumnezeu vorbește la persoana întâi, arată bine că pentru Simeon expresiile teologice treimice sunt realități vii. Treimea este comoara ascunsă în noi, care ne menține în viața după Dumnezeu și ne ajută în slăbiciunile noastre:

"Cu adevărat, aceasta este comoara pe care o avem, Sfânta Treime... datorită păzirii stricte a tuturor poruncilor, și care ne are pe noi, în întregime, datorită iubirii Sale de oameni, puterii și harului Său, păzindu-ne și păstrându-ne din toate părțile întregi, statornici și neclintiți; pe noi, cei slabi și schimbători, aproape sfârșiți și căzuți,

10. *Et.* 8, 99-123.
11. *Et.* 8, 124.
12. Aceasta este în orice caz opinia lui P. Darrouzès care crede că această vedere a lui Simeon, a cărei autenticitate nu o contestă, este cea care ar fi putut fi colorată "cu elemente difuze ale speculației filosofice și teologice". Noi vom spune doar că, întrucât este vorba despre o vedere, îi este greu să discearnă componentele ei, cuiva care n-a avut o astfel de vedere. Cf. *Ethiques*, t. II, p. 210, n. 2.

> îndată, această comoară, în persoană, ne îmbrățișează, Se unește cu noi și ne face să I ne alăturăm, împlinind lipsurile noastre, întărindu-ne și făcându-ne mai puternici"[13].

Simeon vorbește aici de premise spirituale – împlinirea poruncilor – pe care trebuie să ni le însușim pentru a dobândi comoara Sfintei Treimi. De altfel, el revine asupra caracterului conștient al acestei dobândiri:

> "Sălășluirea Dumnezeirii în trei Persoane în cei desăvârșiți... se săvârșește într-un chip vădit pentru conștiință"[14].

În *Imnele* sale, Simeon vorbește despre vederile sale treimice, recunoscând însă că aceasta este o sarcină cu neputință de împlinit. Uneori el vede cele trei Persoane, însă Hristos este Acela care îi deschide mintea prin această vedere în întuneric:

> "Tocmai noaptea, chiar în sânul întunericului Îl văd pe Hristos – o, ce înfricoșare! – că îmi deschide cerurile; pe Hristos însuși, care Se apleacă asupră-mi și mi Se arată împreună cu Tatăl și cu Duhul, lumină întreit sfântă, una în cei trei și cei trei într-o singură (lumină). Desigur, Ei sunt lumina, iar Cei trei (sunt) lumina unică ce îmi luminează sufletul mai mult decât soarele și îmi iluminează mintea până atunci întunecată... de asemenea, minunea mă tulbură și mai mult atunci când (Hristos) îmi deschide într-un fel ochiul minții... Căci El însuși Se face văzut acelora care Îl contemplă... Căci cei ce Îl contemplă Îl văd în lumina Duhului, iar cei ce văd în această lumină Îl contemplă pe Fiul; însă cel ce s-a învrednicit să Îl vadă pe Fiul, Îl vede pe Tatăl, iar cel ce Îl contemplă pe Tatăl, negreșit Îl vede împreună cu Fiul. Aceasta, repet, se petrece în mine acum"[15].

Cunoașterea Sfintei Treimi și adorarea Ei sunt un mare bine pentru care Simeon Îi mulțumește lui Dumnezeu:

13. *Cat.* 27, 142-151.
14. *Cap.* 1, 7.
15. *Imn* 11, 35-54.

"Îţi mulţumesc fiindcă mi-ai dat viaţa, că m-ai învrednicit să Te cunosc şi să mă închin Ţie, Dumnezeul meu; căci viaţa este a Te cunoaşte pe Tine, singurul Dumnezeu, Creator şi Autor a toate, nenăscut, necreat, fără izvor, Cel Unul, şi pe Fiul Tău Cel născut din Tine, pe Cel care purcede din Tine, pe Preasfântul Duh, Unimea Cea Întreită (Τριαδικὴν Μονάδα), vrednică de toată lauda, ale cărei adorare şi cinstire evlavioasă depăşesc toată slava ce-ar putea fi pe pământ sau în ceruri"[16]. Totuşi, sunt foarte puţin numeroşi aceia "care au primit contemplarea clară a Aceluia ce era la început, înaintea tuturor veacurilor, născut din Tatăl, şi împreună cu Duhul, Dumnezeu şi Cuvânt, lumină întreită în unitate, şi lumină unică în Cei trei"[17].

Simeon afirmă din nou unitatea lui Dumnezeu şi realitatea celor trei ipostasuri ale Sale, folosind imaginea destul de originală a unui chip uman cu cei doi ochi ai săi:

"Două chipuri ale luminii unice: Tatăl, Fiul şi Duhul, căci ea este neîmpărţită în cele trei Persoane, fără amestecare, aceste trei Persoane în care, după firea divină, nu există decât o singură tărie, o singură slavă, o singură putere şi o singură voinţă. Căci toate trei îmi apar într-un chip unic cu doi ochi frumoşi plini de lumină: spune-mi, cum ar vedea ochii fără chip? Iar fără ochi, nici măcar n-am putea vorbi despre chip, care este lipsit tocmai de ceea ce este esenţial sau, mai bine spus, este lipsit de totul!"[18]

Desigur, s-ar putea spune despre această imagine a chipului cu cei doi ochi că nu este mai satisfăcătoare pentru a ne face să înţelegem taina Sfintei Treimi, decât aceea a celor trei sori, pe care Simeon o respinge, însă avem aici un obiect al vederii (ὁρᾶταί μοι) pe care el se străduieşte să-l transmită. Există, de altfel, o oarecare asemănare cu imaginea celor două braţe ale

16. *Imn* 2, 75-85.
17. *Imn* 12, 14-18.
18. *Imn* 12, 19-27.

lui Dumnezeu, Fiul și Duhul, pe care o găsim la Sfântul Irineu. Oricum ar fi, Simeon revine la pilda soarelui pentru a ilustra acțiunea dătătoare de viață a Treimii.

> "După cum soarele, dacă i s-ar retrage lumina care îi dă frumusețea, ar dispare cel dintâi și după el întreaga creație care își primește de la el lumina și vederea, tot așa se întâmplă și în lucrurile înțelegătoare: dacă Dumnezeu ar fi lipsit de Unul din cei Doi, fie de Fiul, fie de Duhul, El nu ar mai fi Tată; El nu ar mai fi nici măcar viu (dacă ar fi) despărțit de Duhul care dă tuturor viața și ființa"[19]. Însă noi ne închinăm Treimii în Duhul Sfânt: "Slavă Ție, Părinte, Fiule și Duhule Sfinte, Dumnezeire pe care nu o putem îngrădi, neîmpărțită după fire; Te adorăm cu toții în Duhul Sfânt, noi, cei ce Îl avem pe Duhul Tău, căci de la Tine L-am primit și văzând slava Ta nu căutăm în altă parte, ci în El (Duhul) Te vedem pe Tine, Părinte nenăscut, și pe Fiul Tău Cel născut care pornește din Tine și adorăm Treimea nevăzută și neamestecată în unica Sa dumnezeire, stăpânire și putere. Amin"[20].

Simeon se adresează uneori Treimii ca unei Persoane și o numește "Duh, Dumnezeu al universului":

> "Văzut-am fața Ta și m-am temut, oricât de blândă și prietenoasă mi s-a arătat; iar înaintea frumuseții tale sunt extaziat și-am fost cuprins de uimire, o, Treime, Dumnezeul meu. Identice sunt atributele în fiecare din Cei Trei, iar Cei Trei sunt un unic chip (πρόσωπον), Dumnezeul meu, Care se numește Duhul, Dumnezeul universului"[21].

Avem mereu o vedere, vederea frumuseții lui Dumnezeu sau, mai adevărat, unitatea inexprimabilă a celor trei ipostasuri:

> "Tatăl Cel Unul, precum Fiul, uniți în Duhul Cel Dumnezeiesc. Unul sunt cei trei, iar cei trei sunt un singur Dumnezeu în chip inexplicabil"[22].

19. *Imn* 12, 28-34.
20. *Imn* 21, 491-499.
21. *Imn* 24, 248-254.
22. *Imn* 22, 150-153.

Dumnezeu este mai presus de orice nume, El este treimic, dar Cel Unul şi unitatea Sa sunt inexprimabile:

> "În zadar eşti numit cu nume multe şi variate, Tu Însuţi eşti o singură fiinţă, însă Această fiinţă unică este necunoscută oricăruia din cei născuţi; El este nevăzut, El este inefabil, El Care arătându-Se primeşte toate numele. Această fiinţă unică (τὸ ἕν) este firea în trei ipostasuri, Dumnezeire unică şi Împărăţie unică, unică putere: căci Treimea este o singură fiinţă, fiindcă Dumnezeul meu este o singură Treime, şi nu trei fiinţe şi deoarece deşi este Unul este Trei după ipostasuri, de o fiinţă unul cu celălalt după fire, absolut de aceeaşi putere, de aceeaşi substanţă, unite neamestecat într-un mod ce depăşeşte înţelegerea şi, reciproc, despărţite fără a fi împărţite, Trei în Unu şi Unu în Trei"[23].

Sfintei Treimi I se cuvine toată slava căci Ea a creat universul:

> "Slavă, laudă, cântări, închinăciune Celui prin Care, din nimic, întreaga creaţie s-a făcut numai prin cuvântul şi voinţa Lui, slavă Dumnezeului universului, adorat în Treimea ipostasurilor şi în unitatea fiinţei. Căci Unul este Dumnezeu, Treimea Sfântă, fiinţă deasupra firii, unică în trei Persoane şi în trei ipostasuri neîmpărţite şi nedespărţite, fire unică, slavă unică, putere unică şi, în acelaşi timp, voinţă unică. Ea singură este Creatoarea a toate"[24].

Deşi Dumnezeu este deasupra oricărui nume, numele ipostatice nu sunt arbitrare şi ordinea însăşi a Persoanelor Treimii nu poate fi schimbată:

> "Dacă trebuie să vorbim mai exact – zice Simeon într-un pasaj al *Catehezelor* sale cu o mare precizie teologică – despre ceea ce este Cel Unu, Cei Doi sunt şi ei la fel. Cei Trei, într-adevăr, sunt în Acelaşi şi sunt gândiţi ca o singură substanţă, fire şi împărăţie. Deci, dacă un

23. *Imn* 45, 7-21.
24. *Imn* 44, 1-17.

nume este atribuit Celui Unu, se cuvine, după fire, și Celorlalți, exceptând, desigur, pe acela de "Tată", "Fiu" și "Duh Sfânt", altfel spus exceptând pe acelea de "a naște", de "a fi născut" și de "a purcede", căci acestea sunt singurele nume care prin fire și în mod caracteristic aparțin indiscutabil Sfintei Treimi; cât despre vreo schimbare, vreo redistribuire sau vreo permutare de nume în acest domeniu, ne este interzis să ne gândim sau să vorbim despre așa ceva; căci, într-adevăr, aceste nume fac ca cele trei Persoane să fie caracterizate – fără a fi cu putință aici de a pune pe Fiul înaintea Tatălui, nici pe Duhul Sfânt înaintea Fiului și nici măcar de a spune concomitent "Tatăl, Fiul și Sfântul Duh", fără ca să apară aici cea mai mică distincție de durată sau de clipită – și ca în același timp cu Tatăl să existe și Fiul Cel născut și Duhul care purcede"[25].

Însă în privința celorlalte Nume Divine, în afară de numirile ipostatice, acestea sunt comune celor trei Persoane și se folosesc la singular, ca desemnând unitatea manifestărilor lui Dumnezeu (poate avem în această întreagă dezvoltare teologică o oarecare luare de poziție împotriva lui *Filioque* al latinilor).

"În toate celelalte cazuri, aceeași denumire sau comparație este atribuită Fiecăruia în particular și tuturor Celor Trei. Când se spune, de pildă, "lumină": în același timp Fiecare dintre Ei este, în Sine, lumină, iar Cei Trei sunt o singură lumină; "viața veșnică", în același fel, Fiecare dintre Ei este "viața veșnică", Fiul, Duhul, Tatăl, Cei Trei sunt o singură viață. Deci Dumnezeu Tatăl este Duh, iar Domnul este Duh și Duhul Sfânt este Dumnezeu. Fiecare în Sine este Dumnezeu și Cei Trei împreună sunt Dumnezeu; Fiecare este un singur Domn și Cei Trei (sunt tot) Domn; Dumnezeu este unul mai presus de toate, Creatorul tuturor lucrurilor, ceea ce Fiecare este în Sine, și toți Cei Trei sunt un unic Făcător al universului și Dumnezeu"[26].

25. *Cat.* 33, 177-192.
26. *Cat.* 33, 193-202.

Această taină a unimii treimîce a lui Hristos ne-o dezvăluie Hristos însuşi:

> "Acest Dumnezeu este unic şi este numit Dumnezeu unic. Uneori în credinţă avem în vedere unitatea (μονάς) şi avem un cult pentru Unime, alteori mărturisim credinţa în Treime, şi atunci lăudăm Treimea în Ipostasurile distincte, aşa cum ne-a învăţat Domnul nostru Iisus Hristos, Unul din Dumnezeirea Treimică, atunci când ne porunceşte să botezăm în numele Tatălui şi al Fiului şi al Sfântului Duh... Harul ne face astfel să înţelegem unitatea absolută a Dumnezeirii şi a Stăpâniei în cele trei Ipostasuri de-o fiinţă, identitatea şi permanenţa celor trei Ipostasuri în slava veşnică şi în unitatea indivizibilă. Tot la fel ştim că Tatăl este în întregime împreună cu Duhul, atunci când Dumnezeu Fiul este numit în întregime că Fiul este în întregime prin Duhul, atunci când Dumnezeu Tatăl este lăudat în întregime, că Sfântul Duh este în întregime, atunci când Tatăl Se arată în întregime şi este slăvit în acelaşi timp împreună cu Fiul"[27].

Treimea care cuprinde totul îl atinge pe fiecare om:

> "Sfânta Treime ce atinge pe toţi oamenii, de la cel dintâi până la cel de pe urmă, asemenea unui trup cuprins din cap până în tălpi, îi strânge, îi adună, îi uneşte şi-i leagă de Ea; strângându-i astfel, Ea îi întăreşte şi îi face trainici şi Se face cunoscută în fiecare dintre ei Una şi Aceeaşi: Dumnezeu este Acela în care cei din urmă vor fi cei dintâi şi cei dintâi vor fi cei de pe urmă"[28].

Această Treime care este în afara tuturor locuieşte deplin în om, ceea ce pentru Simeon este o mare taină.

> "Să nu te îndoieşti că Acesta în întregime, împreună cu Tatăl şi cu Duhul, Îşi face sălaş într-un singur suflet; şi El cuprinde sufletul întreg în chiar interiorul Său. Gân-

27. *Teol.* 3, 8-29.
28. *Cap.* 3, 2.

deşte, cumpăneşte, cugetă la aceasta! Înţeles-ai adâncul tainei? Cel ce este atât de mic între lucrurile văzute, omul, umbră şi ţărână, Îl are pe Dumnezeu chiar în mijlocul său, (pe Dumnezeu) în întregime, pe El, de al cărui deget atârnă creaţia, din care tot ceea ce este îşi capătă existenţa, viaţa şi mişcarea"[29].

Sufletul, cu mintea şi raţiunea (λόγος) sa, este chip al Treimii:

"În mod real, după chipul său, sufletul fiecărui om este un chip raţional al Cuvântului.... Cuvântul, Dumnezeu din Dumnezeu, este împreună-veşnic cu Tatăl şi cu Duhul şi, prin urmare, şi sufletul meu este după chipul Său. El are, aşadar, minte şi raţiune; el (sufletul) le are pe acestea din fire, fără despărţire şi fără amestecare, ele sunt, de asemenea, de o fiinţă, cele trei (nefăcând decât) una în mod unit, dar în acelaşi timp, distinct"[30].

În toată imaginea aceasta a Treimii, Cel ce este în centru este Cuvântul. Dar, mai departe, Duhul este izvorul:

"Fără Duh nu poate fi nici Tatăl şi nici Cuvântul Său; Dar Tatăl este Duh şi Duh este Fiul,... căci Cei Trei nu fac decât Unu după fire şi esenţă, precum mintea, sufletul şi raţiunea... După cum mintea, pornind din sufletul meu sau mai degrabă în sufletul meu, tot aşa Duhul, pornind din Tatăl sau, mai degrabă, în Tatăl, rămâne şi purcede într-un mod negrăit"[31].

Scopul acestor imagini destul de confuze şi puţin originale este acela de a descrie purcederea Sfântului Duh din Tatăl fără despărţire, după cum ceea ce urmează vrea să explice naşterea asemănătoare a Cuvântului, născut din Tatăl, tot fără despărţire:

"După cum la rândul ei mintea mea neîncetat naşte cuvântul, îl emite, îl trimite şi îl face cunoscut tuturor, dar

29. *Imn* 30, 169-187.
30. *Imn* 44, 35-54.
31. *Imn* 44, 63-78.

fără a se despărţi de ea, deopotrivă născând cuvântul şi păstrându-l înăuntrul ei, tot aşa închipuieşte-L pe Tatăl: tot aşa El naşte pe Cuvântul, tot aşa El Îl naşte necontenit, fără însă ca Tatăl să Se despartă în vreun fel de Fiul Său; dimpotrivă, El Se face văzut în Fiul şi Fiul rămâne în El. Aceasta este imaginea exactă – da, chiar dacă este neclară – pe care v-a dezvăluit-o cuvântul meu"[32].

Dar Simeon înţelege bine neajunsul unor astfel de imagini şi adaugă că numai prin curăţirea lăuntrică a sufletului se poate ajunge la cunoaşterea Treimii:

"Niciodată nu vei vedea, nici nu vei înţelege pilda, dacă nu te curăţeşti mai întâi, dacă nu speli întâi murdăria care întunecă chipul tău, dacă nu îl scoţi pe acesta din patimile în care s-a înfundat şi nu îl faci (chipul) mai alb decât zăpada"[33].

Această curăţire este, ea însăşi, insuficientă; mai este nevoie încă şi de revelaţia Duhului.

"Dar chiar şi atunci când vei fi făcut toate acestea, după ce te-ai curăţit şi ai devenit un chip desăvârşit, nu vei vedea Prototipul (Πρωτότυπον), nu Îl vei înţelege decât pe măsură ce ţi se descoperă prin Duhul Sfânt"[34].

Cu toate acestea, mărturisirea, pocăinţa, căinţa şi lacrimile spală sufletul de păcatele sale, iar acesta astfel

"este casnic al lui Dumnezeu şi devine casă a Dumnezeieştii Treimi şi sălaş al Ei, văzând cu adevărat pe propriul său Creator şi Dumnezeu şi, vorbind cu El în fiecare zi, înălţându-se către cerurile cerurilor, făcut uşor prin virtuţile şi prin aripile iubirii lui Dumnezeu, el (sufletul) îşi află, împreună cu toţi drepţii, liniştea ostenelilor sale în nesfârşirea luminii divine, unde cetele apostolilor

32. *Imn* 44, 79-95.
33. *Imn* 44, 96-105.
34. *Imn* 44, 106-112.

lui Hristos, ale mucenicilor, ale fericiților și ale tuturor puterilor de sus cântă împreună"[35].

Ba, mai mult, trup și suflet, omul deplin se unește cu Dumnezeu și devine chip al Sfintei Treimi:

"Trupul, sufletul și Dumnezeu, despre aceștia trei vorbim aici. Dumnezeu... Se unește cu sufletul înțelegător... pentru a mântui și duhul și pentru a face trupul nemuritor. Iată cum ne făgăduiește El aceasta în chip prea clar: <Voi locui în ei și voi umbla în ei>... După cum Dumnezeu Cel Unul este adorat în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, neamestecat și nedespărțit, tot așa, la rândul său, omul devine dumnezeu după har, în Dumnezeu, suflet și trup, neamestecat și nedespărțit; nici trupul nu se schimbă în suflet, nici sufletul nu se transformă în Dumnezeire, nici Dumnezeu nu Se confundă cu sufletul, nici sufletul nu se încheagă în trup, Dumnezeu rămânând Dumnezeu așa cum este El, sufletul rămânând ceea ce este el din fire, și trupul, așa cum a fost el alcătuit: pământ... Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, acesta este Dumnezeu Cel Unul pe care Îl cinstim. Dumnezeu, suflet și trup, acesta este omul creat după chipul lui Dumnezeu și învrednicit să devină dumnezeu"[36].

Astfel, omul devine și el un triplu ipostas.

"O, minune! Omul s-a unit cu Dumnezeu deopotrivă duhovnicește și trupește, căci sufletul nu se desparte de minte, nici trupul de suflet, ci prin unirea firească omul însuși devine ipostas întreit (τρισυπόστατος) după har și un singur dumnezeu după stare (Θέσει), cu trupul său, cu sufletul său, și cu Duhul Cel Dumnezeiesc, căruia el Îi este părtaș"[37].

35. *Cat.* 9, 382-392.

36. *Et.* 6, 137-178.

37. *Cat.* 15, 72-77. Erudiților catolici din vremea Contrareformei, cum ar fi Combefis, le plăcea să găsească în acest pasaj al lui Simeon un fel de erezie panteistă, o confuzie între om și Dumnezeu. Oricât de curioasă ne-ar putea părea o astfel de afirmație, nu trebuie să ne mirăm prea mult. Pentru o persoană formată

Nu găsim în scrierile lui Simeon o expunere completă a învăţăturii treimice a Bisericii, pe care Simeon să o exprime în întregime, ci, mai degrabă, păreri ce pot fi socotite importante pentru spiritualitatea sa, ori rezultând din contemplaţiile sale. El stăruie mai întâi asupra firii de necunoscut şi de neajuns a Sfintei Treîmi, asupra însuşirii apofatice a tainei Sale.

Apoi, el afirmă cu putere, ca şi cum aceasta ar fi fost pusă în discuţie de către adversarii săi, unitatea Dumnezeului treimic, fără a tăgădui întru nimic realitatea Ipostasurilor Dumnezeieşti. El afirmă, de asemenea, urmând linia lui Ioan Damaschinul şi a lui Fotie, realitatea numelor ipostatice – Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh – şi mai ales caracterul lor netransmisibil şi necomunicabil, propriu fiecărei Persoane, care se disting astfel de numirile comune ce desemnează manifestări unice ale Dumnezeirii. Pe plan mistic, el se adresează, uneori, Sfintei Treimi, ca unei singure Persoane, iar fiinţa divină vorbeşte chiar cu el la persoana întâi. Alteori dimpotrivă, cele trei Ipostasuri – Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh – fiecare îi vorbesc separat. Pentru a-şi ilustra convingerile şi vederile sale treimice, Simeon foloseşte diferite imagini, mai mult sau mai puţin fericite şi originale, precum aceea a chipului cu doi ochi, sau analogii cu facultăţile psihologice – minte, raţiune, suflet –, dar el respinge alte comparaţii pur fizice, ca aceea a celor trei sori. El recunoaşte că toate acestea prezintă lipsuri şi că nu pot fi înţelese decât prin harul dăruit celor care s-au curăţit.

Nu aflăm decât arareori la Simeon descrieri ale vederii Sfintei Treimi, ca fiind ceva diferit de vederile de lumină, în afară de cazul celor Trei Persoane care îi vorbesc separat. Dimpotrivă, el aminteşte destul de des despre sălăşluirea Sfintei Treimi în om şi despre unirea Ei nu numai cu sufletul, ci cu omul în întregime, când acesta devine la rându-i un chip treimic "în trei ipostasuri" – trup, suflet şi Dumnezeu –, ca al treilea element al acestei uniri prin har.

la scolastica latină medievală, cu opoziţia ei radicală între natură şi harul 'adăugat' omului, este greu de înţeles ideea fundamentală a patristicii greceşti privitoare la om, anume că harul, deşi necreat, constituie o 'componentă' a omului, aşa cum a fost el creat de către Dumnezeu, şi că fără har el nu este om deplin. Devenind 'un triplu ipostas' – trup, suflet şi Dumnezeu –, omul este restabilit în integritatea sa originară.

XX
TAINA MÂNTUIRII

Am dori să înfățișăm în acest capitol lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu în ansamblul ei, începând de la creație, continuând cu întruparea lui Hristos, crucea și învierea Sa, așa cum se dezvăluie ea, risipită prin toate scrierile lui Simeon, fără a o sistematiza. Abordarea problemelor teologice de către el este, înainte de toate, soteriologică, ceea ce îl interesează fiind mântuirea omului. Astfel, într-un lung pasaj în care descrie crearea omului și căderea acestuia și în care libertatea omului, chiar și după cădere, este afirmată cu putere, Simeon ne vorbește despre întruparea Fiului lui Dumnezeu, devenit asemenea nouă pentru a ne mântui și identificându-Se cu omul în toate, afară de păcat.

> "Dumnezeu, voind încă de la început ca binele să fie și partea noastră... a înzestrat pe protopărinții noștri, pe cei întâi creați, cu liberul arbitru și, prin mijlocirea lor, ni l-a dat și nouă; dacă ei ar fi împlinit și ar fi păzit poruncile Sale..., virtuțile le-ar fi fost socotite ca dobândite prin propriile lor osteneli și ca dăruite de ei Stăpânului ca propriile lor daruri; ele i-ar fi ridicat, de asemenea, treptat, spre desăvârșirea chipului și asemănării cu Dumnezeu și i-ar fi apropiat de Cel Neajuns, fără primejdia de a fi nimiciți și de a pătimi moartea trupească, din neam în neam, pentru oricare s-ar apropia de El. Însă, cei întâi creați, supunându-se de bunăvoie pentru întâia oară vrăjmașului și călcând poruncile lui Dumnezeu, nu numai că au pierdut cea mai bună nădejde a lor, aceea de a fi însăși lumina cea neapusă, ci au fost destinați putrejunii și morții; ei au căzut desăvârșit în întuneric, devenind slujitorii stăpânului întunericului și, supuși stăpânirii sale, ei au fost aruncați prin păcat în întunericul morții. După ei, noi înșine, urmașii lor, plecându-ne de bunăvoie capul în fața acestui tiran, și nu prin silnicie, am fost aruncați în robie; foarte bine au dovedit aceasta cei dinaintea Legii

și cei de sub Lege, care au fost plăcuți lui Dumnezeu și și-au dăruit voința lor Stăpânului, și nu diavolului"[1].

Simeon nu susține transmiterea ereditară a păcatului primilor oameni; noi ne supunem tiranului printr-un act voluntar, dar, iată, drepții Vechiului Testament au putut să placă lui Dumnezeu prin împlinirea poruncilor. Totuși, numai prin intervenția personală a Fiului lui Dumnezeu, slujitorii Săi au fost mântuiți.

"În aceste condiții Domnul, iubitorul de oameni, hotărând să răscumpere din intunericul cel veșnic pe cei pe care i-a iubit înaintea Legii și sub Lege, să dăruiască celor de după Lege libertatea harului și, așa zicând, să slobozească din tirania diavolului întreaga lume deodată, pe toți cei ce i-au plăcut înainte de Lege, sub Lege și după Lege, a binevoit, în atotputernicia și în bunătatea Lui, să facă El însuși acest lucru"[2].

Mântuirea este dată omului prin biruința asupra diavolului, dobândită de către Însuși Creatorul nostru care S-a făcut asemenea omului. Ea este expresia iubirii lui Dumnezeu față de oameni. Dumnezeu Se întrupează

"pentru a cinsti și preamări și mai mult neamul nostru prin faptul că El însuși Se face întru totul asemenea nouă și că devine egalul nostru, luând condiția noastră omenească"[3]. "Ce dragoste nespusă față de oameni și câtă bunătate! Departe de a ne pedepsi pe măsura neascultării și a păcatului nostru, dimpotrivă, El a binevoit să devină El însuși ceea ce am devenit noi prin păcat: om supus schimbării, născut din om supus schimbării, muritor, din muritor, păcat, din cel care a păcătuit, iată ce a devenit El, Cel nestricăcios, nemuritor și fără de păcat, arătându-Se lumii doar într-un trup îndumnezeit, și nu în deplinătatea Dumnezeirii Sale. Și aceasta, pentru ce? Fiindcă El nu a venit să judece lumea, ci ca să o mântuiască"[4].

1. *Et.* 10, 36-60.
2. *Et.* 10, 60-69.
3. *Et.* 10, 69-72.
4. *Et.* 10, 72-80.

Să notăm aici că, deşi pentru Simeon iconomia mântuirii este înţeleasă ca o răscumpărare eliberatoare (λυτρώσασθαι), crucea nu este numită în mod explicit în aceste pasaje. Nu găsim nicăieri vreo menţiune a unei răscumpărări ce ar fi o satisfacţie adusă mâniei sau dreptăţii lui Dumnezeu. De altfel, căderea omului pentru care au fost create toate, precum şi mântuirea sa au fost prevăzute încă de la început de către Dumnezeu.

> "Căci numai pentru mine, cel (creat) după chipul şi asemănarea Ta şi pentru nimic altceva, Tu ai făcut să vină din nefiinţă toate fiinţele şi Tu m-ai făcut împărat asupra tuturor celor de pe pământ, pentru slava dărniciei şi bunătăţii Tale"[5]. "Ce face atunci Dumnezeu, Autorul universului, care l-a făcut şi pe Adam? – Cum (Dumnezeu) ştia încă înainte de începutul lumii că acesta nu va asculta porunca Sa, cum El înainte hotărâse ca restaurarea firii lui spre o viaţă nouă să depindă de naşterea în trup a Fiului Său Cel Unul şi Dumnezeu, ce face El?.... El vrea ca zidirea, supusă omului pentru care a fost creată, devenind stricăcioasă pentru omul stricăcios, atunci când acesta va fi restaurat şi va deveni duhovnicesc, nestricăcios şi nemuritor, atunci şi creaţia să fie eliberată din robia ei şi... să devină nestricăcioasă şi cu totul înduhovnicită. Iată ce a hotărât Dumnezeu Cel preamilostiv şi atotstăpânitor, încă înainte de facerea lumii"[6].

Spiritualizarea cosmică a creaţiei în om aparţine deci planului veşnic al lui Dumnezeu, care a prevăzut căderea:

> "Acesta este adevăratul motiv pentru care Dumnezeu, înainte ştiind, încă de la întemeierea lumii, că mântuirea omului va depinde de o naştere nouă (παλιγγενεσίας), i-a supus creaţia..., dar atunci când îl va reînnoi pe om şi-l va face nestricăcios, nemuritor şi duhovnicesc, atunci... El va transforma împreună cu acesta întreaga creaţie, pe care o va face pentru totdeauna veşnică şi nematerială"[7].

5. *Euh.* 1, 11-14.
6. *Et.* 1, 2, 78-93.
7. *Et.* 1, 4, 61-69.

Simeon subliniază unitatea faptelor mântuitoare ale lui Dumnezeu, precum și legătura lor reciprocă. Cu toate acestea, întruparea este aceea care ocupă la el un loc precumpănitor. Scopul ei principal este îndumnezeirea omului prin participarea firii noastre omenești la Dumnezeirea Domnului întrupat.

> "Pentru aceasta ne-a venit întreaga iconomie, împreună cu bunăvoința Fiului lui Dumnezeu, pentru a ne face, în virtutea credinței în El și a ascultării de poruncile Sale, părtași ai Împărăției și Dumnezeirii Sale"[8].

Prin urmare, este nevoie de fapte ale credinței și de osteneală din partea omului, pentru ca această îndumnezeire prin întrupare să aibă loc. Însă, pe de altă parte, întruparea ca atare nu produce în Dumnezeu nici o schimbare. Simeon spune aceasta, examinând taina întrupării într-un cadru trinitar:

> "Așadar, cine este atunci Hristos, dacă nu Dumnezeu adevărat devenit om întru totul desăvârșit?... Pentru ce Dumnezeu S-a făcut om?... Pentru a-l face pe om dumnezeu. Prin ce mijloc realizează El aceasta? Cu trupul sau cu Dumnezeirea? Evident că prin Dumnezeire... Așadar, dacă El a îndumnezeit cu Dumnezeirea în primul rând trupul luat de El, atunci și nouă, tuturor, ne dă viață nu prin trupul cel stricăcios, ci prin cel ce a fost îndumnezeit, în așa fel, încât de acum înainte niciodată și în nici un fel noi nu Îl mai recunoaștem ca om, ci ca pe singurul Dumnezeu, El însuși desăvârșit în două firi – căci Dumnezeu este unu –, cel stricăcios fiind absorbit de Cel nestricăcios și cel trupesc de Cel netrupesc, totuși nu nimicit, ci cu totul transformat, fără putința de a-i confunda, amestecați în chip negrăit și uniți într-o alipire fără confuzie cu Dumnezeirea treimică, așa încât un singur Dumnezeu este închinat în Tatăl, în Fiul și în Sfântul Duh, fără ca Treimea să primească vreo adăugire numerică prin actul întrupării sau să pătimească ceva după trup"[9]. "Prin urmare, Dumnezeu există. Și cine este El? Este cu adevărat Dum-

8. *Et.* 3, 392-396.
9. *Et.* 5, 28-48.

nezeu adevărat şi om desăvârşit, devenit om întru totul adevărat, ceea ce nu fusese mai înainte, pentru a-l face pe om dumnezeu, ceea ce acela nu fusese niciodată; prin Dumnezeirea Sa, şi nu numai prin trupul Său, El ne-a îndumnezeit pe noi şi ne face, bineînţeles, dumnezei; de altfel, acestea nu sunt despărţite"[10].

Întrucât întruparea lui Hristos este de bunăvoie, tot aşa şi îndumnezeirea noastră trebuie să fie liberă:

"Dumnezeu vrea să ne facă dumnezei, din oameni cum suntem, dar cu consimţământul nostru, şi nu împotriva voinţei noastre... Căci Dumnezeu doreşte aceasta atât de mult, încât S-a pogorât şi a venit pe pământ pentru aceasta. Deci, dacă noi vrem să dobândim aceasta, nicicând nimic nu ne va putea împiedica să-o câştigăm; doar să ne luăm zborul către El printr-o căinţă fierbinte, şi El, apropiindu-Se de noi şi bucurându-Se să ne atingă uşor inima cu degetul Său, ne va aprinde candela sufletului şi nu o va mai lăsa să se stingă până la sfârşitul lumii"[11].

În textele citate, întruparea este considerată ca expresia deplină a iubirii lui Dumnezeu faţă de om şi a dorinţei de a-l face părtaş Dumnezeirii Sale. Cu toate acestea, în alte locuri Simeon vorbeşte despre lucrarea mântuitoare a lui Hristos în ansamblul ei, despre pătimirile Sale, despre smerenia Sa, despre crucea Sa, despre chenoza Fiului lui Dumnezeu, despre iubirea pe care aceasta o provoacă în noi faţă de Mântuitorul nostru, faţă de Cel ce a fost trimis de către Tatăl nu pentru ca să ne judece, ci să ne mântuiască.

"Prin urmare, cel ce crede acestea din adâncul inimii, cum nu L-ar iubi din tot sufletul său şi din tot cugetul său? Şi, mai ales, atunci când aude vorbindu-se despre câte a suferit El dorind să-l mântuiască pe el şi pe toţi oamenii?"[12] "În orice caz, atunci când el va cugeta la taine-

10. *Et.* 5, 54-59.
11. *Et.* 7, 598-610.
12. *Et.* 8, 7-13.

le întrupării Sale și, mai mult, la pătimirile pe care le-a îndurat din pricina sa Cel ce este din fire nepătimitor"[13].

După ce a înfățișat pe larg evenimentele vieții pământești a lui Hristos, începând cu nașterea Sa negrăită, cu botezul, vânzarea și judecarea Lui de către Pilat, pătimirea și celelalte evenimente zguduitoare, Simeon conchide:

"Când el se va gândi cu adevărat că Cuvântul, Dumnezeu, Cel fără de început, venit de la Tatăl Cel fără de început, de aceeași natură și de aceeași fire cu Duhul Cel Preasfânt, Cel vrednic de închinare, nevăzut și neajuns în adâncime, S-a pogorât, S-a întrupat și S-a făcut om, că a suferit toate acestea și mai mult decât acestea din pricina lui, pentru a-l slobozi din moarte și de stricăciune și pentru a-l face fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu, asemenea Lui, oare nu cu adevărat, chiar de ar fi el mai tare decât piatra și mai rece decât gheața, sufletul său se va înmuia și inima lui se va încălzi din nou pentru a-L iubi pe Dumnezeu? În ceea ce mă privește, eu socot că... dacă un om crede toate acestea din adâncul inimii și din străfundul sufletului, el va avea îndată în inimă iubirea față de Dumnezeu"[14].

Umilințele și pătimirile lui Hristos au deci o însemnătate aparte pentru taina mântuirii, căci ele ne stârnesc iubirea față de El și ne fac să participăm astfel la lucrarea Sa mântuitoare. Taina întrupării se descoperă celor care poartă crucea, înainte de a se revela deplin la înviere:

"Să știi bine aceasta: Cuvântul care de la început este cu Dumnezeu și care este Dumnezeu, care are viața în El, Cel ce a făcut toate lucrurile, Cel ce este lumina... care este în lume și pe care lumea nu-L cunoaște și nu-L înțelege, a venit în lume luând trup; în felul acesta, pentru cei ce Îl primesc prin credință ca Dumnezeu, păzesc poruncile Sale și își iau crucea, El Se va descoperi ca

13. *Et.* 8, 21-23.
14. *Et.* 8, 59-72.

Dumnezeu şi Se va face cunoscut aşa cum este, deocamdată cu măsură, după măsura fiecăruia, şi apoi, la înviere, mai limpede"[15].

Rezultatele întrupării pentru neamul omenesc se vor face văzute în mod deplin la învierea cea de obşte. Îndumnezeirea deplină are loc numai după înviere, când omul va fi transfigurat cu trupul şi cu sufletul[16].

Împărtăşirea de bunătăţile cele veşnice începe, totuşi, încă de aici, de jos, căci altfel "Evanghelia n-ar fi decât o proorocie, iar Hristos, numai un prooroc"[17]. În *Capetele* sale, Simeon ne oferă o vedere de ansamblu asupra întrupării în cadrul lucrării mântuitoare a lui Hristos, subliniind în mod deosebit prezenţa conştientă a Împărăţiei lui Dumnezeu încă din lumea aceasta:

"Care este ţelul întrupării lui Dumnezeu-Cuvântul..., dacă nu, cu siguranţă, acela de a ne împărtăşi ceea ce este al Său, după ce S-a făcut părtaş la ceea ce este al nostru. Pentru aceasta Fiul lui Dumnezeu s-a făcut Fiul omului, pentru a ne face pe noi, oamenii, fii ai lui Dumnezeu, ridicând prin har neamul nostru la ceea ce, negreşit, este El prin fire, iar pe noi născându-ne de sus în Duhul Sfânt şi aşezându-ne cu grăbire în Împărăţia Cerurilor; sau, mai degrabă, El ne dăruieşte harul de a avea în noi înşine Împărăţia, în aşa fel, încât noi nu rămânem doar cu nădejdea de a intra în ea, ci noi putem spune, ţinând-o în mod real în palmele noastre: <Viaţa noastră este ascunsă cu Hristos, în Dumnezeu>"[18].

Împărăţia lui Dumnezeu este, aşadar, înţeleasă pentru prezent ca o stare mistică. Este subliniat şi caracterul ei conştient:

"Fiul lui Dumnezeu, fiind El însuşi Dumnezeu, a venit pe pământ pentru ca noi, vrăjmaşii Săi, să fim prin El împăcaţi cu Tatăl Său şi pentru ca El să ne unească cu

15. *Et.* 10, 408-418.
16. *Et.* 10, 716-733.
17. *Et.* 10, 738-743.
18. *Cap.* 3, 88.

Sine însuşi în chip conştient, prin Duhul Său Cel Sfânt şi de-o fiinţă"[19].

Aşadar, am putea rezuma astfel lucrarea mântuitoare a întrupării: Fiul lui Dumnezeu devenind Noul Adam a luat asupra Sa tot ceea ce este omenesc şi prin aceasta a mântuit şi a îndumnezeit pe om. Simeon spune pe larg aceasta în scrierile sale *Etice*:

"Acesta (Omul al doilea, Domnul Cel venit din Cer), – Dumnezeu din Dumnezeu, Fiul Cel fără de început din Tatăl Cel fără de început, Cel netrupesc din Cel netrupesc, Cel de neînţeles din Cel de neînţeles, Cel veşnic din Cel veşnic, Cel neapropiat din Cel neapropiat, Cel nesfârşit din Cel nesfârşit, Cel nemuritor din Cel nemuritor, Cel nevăzut din Cel nevăzut, Cuvântul lui Dumnezeu şi Dumnezeu, prin care s-au făcut toate lucrurile din cer şi de pe pământ şi, rezumând, deşi El este astfel şi tot aşa rămâne în Tatăl, împreună cu Tatăl care rămâne in El, fără a Se despărţi de El, fără să Îl părăsească câtuşi de puţin – S-a pogorât pe pământ şi S-a întrupat de la Sfântul Duh şi din Fecioara Maria; El S-a făcut om şi, fără a Se schimba, S-a făcut întru totul asemenea nouă, în afară de păcat, pentru ca, trecând prin toate cele ale noastre, El să refacă şi să restaureze pe omul cel dintâi şi, prin el, pe toţi cei născuţi şi care se nasc din el, asemenea cu cel care i-a născut"[20].

În *Imnele* lui Simeon taina întrupării ocupă şi ea un loc foarte important. Un fapt îl umple de uimire şi de admiraţie: Cuvântul devine creatură, fără a înceta să fie Dumnezeu:

"În felul acesta, Cuvântul – zice Simeon vorbind despre arătările lui Hristos de după învierea Sa – a devenit prin împreună-lucrarea Sfântului Duh şi prin bunăvoinţa Tatălui, om deplin, fără mutare. Din fire fiind Dumnezeu necreat, El a devenit creat în chip negrăit şi îndum-

19. *Cap.* 3, 58.
20. *Et.* 13, 75-89.

nezeind ceea ce a luat asupra Sa mi-a arătat o minune îndoită prin cele două energii ale Sale, ca şi prin cele două voinţe ale Sale, o minune văzută şi o minune nevăzută, sesizabilă şi insesizabilă; ca făptură, El S-a arătat în mijlocul tuturor creaturilor şi, fiindcă nu era o creatură prin ceea ce li Se asemăna, El a dispărut. Cu toate acestea, El nu a dispărut cu adevărat, ci, fiindcă era în mijlocul tuturor creaturilor sensibile, Cuvântul S-a făcut văzut, alipit de cel pe care l-a luat asupra Sa ca creatură. Însă, asumându-Şi creatura, în timp ce o ascundea sau, mai bine-zis, o ridica spre înălţimi, spre slavă, spre propria Lui slavă care este inexprimabilă, Se ascundea şi El deîndată"[21]. Sau, cum spune Hristos însuşi: "într-adevăr, am fost îndepărtat de toate creaturile, dar când am devenit creatură M-am făcut asemenea oamenilor, luând un suflet şi o cugetare asemenea acestora"[22].

Scopul întrupării Cuvântului este îndumnezeirea omului; Simeon repetă neîntrerupt acest lucru:

"Ai devenit om fără mutare Tu, Dumnezeul meu, ca să mă îndumnezeieşti cu totul pe mine, pe care m-ai luat asupră-Ţi"[23]. "Rămânând neschimbat în Dumnezeirea Sa, Cuvântul S-a făcut om luând trup: păstrând pe om neschimbat în trupul şi sufletul Său, El m-a făcut întru totul dumnezeu; El a luat trupul meu cel osândit şi m-a îmbrăcat cu toată Dumnezeirea"[24].

După cum spune Simeon în termenii hristologiei calcedoniene, însă totdeauna foarte personal şi în baza propriei sale experienţe spirituale, întruparea este şi ea temelia transfigurării şi a înfierii noastre.

"Pe cât de real Cuvântul S-a făcut trup, pe atâta El ne transfigurează într-un mod inefabil şi ne face cu adevărat

21. *Imn* 17, 249-274.
22. *Imn* 55, 138-141.
23. *Imn* 26, 60-61.
24. *Imn* 50, 184-189.

fii ai lui Dumnezeu"[25]. Alteori Cuvântul este Acela care Însuşi spune: "Pentru aceea am venit trupeşte în lume, Eu Cel ce sunt unul am devenit îndoit rămânând neîncetat unul, pentru ca cei ce Mi se închină cu credinţă Mie, Dumnezeul Cel văzut, şi păzesc în taină poruncile Mele, să fie iluminaţi şi să primească descoperirea duhovnicească a slavei înfricoşătoarei Mele Dumnezeiri şi a trupului pe care l-am luat, ca ei să contemple în chip tainic cele două firi ale Mele şi astfel, fără să se îndoiască, să-Mi înalţe cântări de laudă, ca Unicului Dumnezeu"[26].

Contemplarea Cuvântului întrupat ne aduce deci iluminarea. Dumnezeu vrea să fie văzut:

"Dacă n-aş vrea să fiu văzut, pentru ce M-am arătat în trup? Atunci, oare, pentru ce M-am pogorît? Pentru ce am fost văzut de toţi?"[27]

Moartea mântuitoare a lui Hristos pe cruce este pentru Simeon expresia cea mai puternică a acestei iubiri a lui Dumnezeu faţă de om, despre care el a vorbit atât de mult, aprofundând sensul întrupării:

"Să îndepărtăm de sufletul nostru toată neîncrederea, toată nepăsarea şi toată şovăiala şi să ne arătăm cu o inimă sinceră, cu o credinţă tare şi cu o râvnă fierbinte ca nişte noi slujitori răscumpăraţi prin preascumpul Său Sânge. Având în vedere nepreţuita noastră răscumpărare (τίμημα), să-L iubim pe Domnul nostru Cel care a plătit-o, să-l primim iubirea Sa faţă de noi şi să ştim că dacă El n-ar fi vrut să ne mântuiască prin Sine însuşi după ce ne-a răscumpărat, nu ar mai fi coborît pe pământ, nu ar mai fi fost omorît pentru noi; căci, precum este scris, El a făcut toate acestea voind să mântuiască pe toţi oamenii"[28].

25. *Imn* 50, 181-183.
26. *Imn* 32, 86-93.
27. *Imn* 53, 154-157.
28. *Et.* 2, 1, 173-182.

Întreaga învățătură tradițională privitoare la răscumpărare, faptul că, Cuvântul a venit pe pământ pentru a săvârși această răscumpărare, este exprimată în cuvintele acestea fără ca Simeon să spună ceva despre "satisfacția" adusă lui Dumnezeu sau să definească ce este această "răscumpărare", cine o dăruiește și cui[29]. Avem aici în mod descoperit actul suprem al iubirii. Crucea este pomul vieții, care ne eliberează de blestem și de moarte, în așa fel încât după cădere omul este restaurat printr-un proces divino-uman în sens invers și este readus în rai.

> "Pe de-o parte pomul cunoștinței binelui și răului, care a devenit pricină a morții lui Adam și a Evei; pe de altă parte pomul crucii, pe care Hristos, al doilea Adam și Dumnezeu, a fost pironit cu mâinile, ca răscumpărare a mâinilor lui Adam care au atins (rodul), și I s-au străpuns picioarele, ca răscumpărare a celor ce au mers la neascultare. Pentru că a gustat din rodul acestui pom, Adam s-a făcut pricinuitor al morții și al blestemului pentru urmașii săi; gustând din fiere și bând din oțet, Hristos Dumnezeu i-a eliberat pe protopărinți din blestem și i-a smuls din stricăciunea morții, iar celor ce au crezut în El le-a dăruit o viață nouă și puterea de a duce în lumea aceasta o viață îngerească. Acolo, în mijlocul raiului, era pomul vieții din care lui Adam nu i-a fost îngăduit să mănânce, potrivit unui plan mântuitor; de aceea, a fost alungat din rai, iar sabia de foc a fost pusă să păzească intrarea. Aici, Hristos a avut coasta străpunsă de lance și a îndepărtat sabia cea veche; El a deschis intrarea și a sădit pomul vieții în întreaga lume; ba, mai mult, El ne-a dat și nouă să sădim zilnic acest pom care crește îndată și dăruiește viața veșnică tuturor celor ce gustă din el"[30].

Iată de ce, Simeon exclamă în *Imnele* sale:

> "Iar ceea ce face slava lui Hristos, sunt crucea și Patimile pe care El le-a suferit pentru noi, spre a ne proslăvi"[31].

29. Cf. Sf. Grigorie Teologul, *Or. 45*, 22. Simeon urmează aici cu exactitate pe Grigorie, care, ca și el, refuză să răspundă unor astfel de întrebări.
30. *Et.* 2, 7, 36-56.
31. *Imn* 52, 141-143.

"Cel Unul născut din Cel Unul, Fiul și Cuvântul – mai zice Simeon vorbind despre lucrarea mântuitoare a lui Hristos – prin moartea și învierea Sa, pogorând de lângă Tatăl Său Cel fără de început... nu numai că Se face om în același fel ca și ei (Adam și Eva), ci ca și ei a acceptat să moară, alegând o moarte cruntă și rușinoasă și, pogorând la iad, El i-a înviat"[32]. "El îi repune nu în raiul din care au căzut, ci... chiar în cerurile cerurilor"[33].

Prin moartea Sa, Hristos ne dă libertatea și distruge moartea:

"Căci, pogorând dintru înălțime, Domnul nostru prin însăși moartea Sa a distrus moartea care apăsa asupra noastră, zdrobind cu totul osândirea atrasă de neascultarea protopărintelui nostru și, renăscându-ne prin Sfântul Botez, recreându-ne, dezrobindu-ne cu totul dinspre ea, El ne face cu desăvârșire liberi în această lume, în loc să ne lase sub stăpânirea tiranică a vrăjmașului; ba, mai mult, (redându-ne) cinstea libertății noastre originare, El ne dă tărie împotriva vrăjmașului, așa încât cei ce vor aceasta îl biruiesc lesne... întrucât moartea... îi duce la cer, la bunătățile de care se bucură acolo, sus... deocamdată doar în parte, însă după învierea morților se vor veseli pe de-a-ntregul în deplinătatea bucuriei veșnice"[34].

Hristos nu ne eliberează numai de moarte, ci și de blestemul lui Adam, căci, fiind răstignit, El S-a făcut blestem"[35]. În crucea lui Hristos, Simeon ne prezintă mai ales chenoza lui Hristos, umilințele și suferințele Sale în care el vede o pildă ce trebuie urmată:

"Pentru tine Dumnezeu S-a făcut om și sărac; și tu, la rândul tău, trebuie să devii sărac asemenea Lui, tu, care crezi în El. El este sărac după omenitate, iar tu ești nevoiaș după Dumnezeire... El a sărăcit pentru ca tu să

32. *Cat.* 5, 326-331.
33. *Cat.* 5, 350-352.
34. *Cat.* 5, 381-394.
35. *Cat.* 5, 427.

te îmbogăţeşti, pentru a te împărtăşi de bogăţia harului Său; pentru aceasta El a luat trup, pentru ca tu să te împărtăşeşti de Dumnezeirea Sa"[36].

Într-un fel de testament spiritual (*Cateheza 17*) Simeon îi învaţă pe ucenicii săi

"iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu pentru oameni... şi preţul înalt al darului pe care ni-l face, sublimitatea pogorârii... bogăţia bunăvoinţei lui Dumnezeu,... marele dar... pe care ni l-a făcut nimicindu-Se pentru noi fără a Se nimici,... felul minunat în care a fost restaurată creatura luată din pământ, adică cei ce iau ca model ascultarea şi chenoza Sa..., cum de asemenea sunt transformaţi cei ce lasă totul pentru iubirea Celui ce ne-a iubit..., în ce mod miraculos cei ce erau întunecaţi devin lumină pentru că s-au apropiat de lumina cea mare, – ei care, ridicaţi de jos ca altădată Moise, prin unirea lor cu lucrurile cele dintru înălţime, au devenit dumnezei"[37].

Aici, participarea la chenoza lui Hristos este şi participare la slava Sa. Aceasta este calea spre îndumnezeire:

"Dumnezeu fiind, El S-a făcut om din pricina noastră. El a luat suflet, a fost scuipat, răstignit ca şi când ne-ar fi învăţat şi ne-ar fi spus fiecăruia dintre noi, prin tot ceea ce a suferit, El, Cel nepătimitor după Dumnezeire: <Dacă vrei, omule, să devii dumnezeu, să câştigi viaţa veşnică şi să fii împreună cu Mine – ceea ce străbunul tău altădată nu a obţinut fiindcă a dorit acest lucru în sens rău –, atunci smereşte-te după cum şi Eu M-am smerit din pricina ta, alungă-ţi deşertăciunea şi mândria simţămintelor diavoleşti, primeşte loviturile, primeşte scuiparea, primeşte ocările şi rabdă toate acestea până la moarte, fără să te ruşinezi>"[38]. "Dumnezeu, Cel ce

36. *Cat.* 9, 120-127; cf. cap. X, n. 24.
37. *Cat.* 17, 96-108.
38. *Cat.* 27, 276-285.

dorește să te facă dumnezeu după cum El S-a făcut om, tot ceea ce tu faci pentru tine însuți El socotește ca făcut Lui și îți zice: <Tot ceea ce faci sufletului tău acesta atât de mic, Mie Mi-ai făcut>"[39]. De altfel, pentru vremea noastră "de pace adâncă și deplină, crucea și moartea... nu sunt nimic altceva decât omorârea deplină a propriei voințe"[40].

În comparație cu chenoza Simeon vorbește puțin despre învierea lui Hristos; de altfel, pentru tradiția patristică ortodoxă, învierea lui Hristos este un eveniment inexprimabil și, așa zicând, "mai presus de vedere", așa încât momentul învierii nu este niciodată reprezentat în icoanele ortodoxe autentice; dimpotrivă, el vorbește mult despre urmările și efectele cosmice sau lăuntrice ale învierii. Căci învierea lui Hristos în noi și contemplarea neîncetată a acestei minuni este cea care stă în centrul atenției lui Simeon. Într-o frumoasă predică rostită la "Paști, în această zi a bucuriei prin care întreaga bucurie, întreaga fericire, (la vederea) învierii lui Hristos, neîncetat readusă prin rotația timpului; sau mai degrabă refăcută zilnic și veșnic în cei ce îi cunosc taina, prin care ni s-au umplut inimile de o bucurie și o fericire negrăită"[41], el strigă:

> "Să cercetăm cu grijă ce este taina învierii lui Hristos, Domnul nostru, care, dacă vrem, se petrece neîncetat, în chip tainic, în noi: cum Hristos S-a îngropat în noi ca într-un mormânt și cum Se unește cu sufletele noastre și învie, făcându-ne să înviem și noi împreună cu El"[42].

Amintind de lucrarea mântuitoare a lui Hristos, Simeon afirmă că învierea Lui se vede în împărtășirea suferințelor Sale:

> "Hristos, Domnul nostru, după ce a fost răstignit pe cruce și a pironit pe ea păcatul lumii, după ce a gustat moartea S-a pogorât în iadul cel mai de jos. Deci, după

39. *Cat.* 9, 134-138.
40. *Cat.* 20, 39-41.
41. *Cat.* 13, 7-12.
42. *Cat.* 13, 35-40.

cum, revenind din iad a reintrat în trupul Său preacurat – de care, de altfel, pogorând, nu S-a despărţit niciodată – şi a înviat pe loc dintre cei morţi înainte de a urca la ceruri, întru proslăvire şi putere, tot aşa şi acum, când noi părăsim lumea şi, luând asupră-ne suferinţele Mântuitorului, intrăm în mormântul pocăinţei şi al smereniei, El însuşi este Acela care Se pogoară din ceruri şi intră în trupul nostru ca într-un mormânt, El însuşi este Acela care Se uneşte cu sufletul nostru şi, din mort cum era, îl înviază, făcându-l pe cel înviat astfel împreună cu Hristos vrednic ca de acum înainte să vadă slava învierii sale mistice"[43].

Învierea lui Hristos devine învierea noastră, unire dătătoare de viaţă şi limpede vedere a Celui Înviat:

"Învierea şi slava lui Hristos... sunt slava noastră; prin învierea Lui în noi se petrece, se arată şi se face ea văzută în noi; căci apropriindu-Şi ceea ce este al nostru, tot ceea ce face El în noi Îşi atribuie Lui Însuşi. Or, învierea sufletului este unirea lui cu viaţa; într-adevăr, după cum trupul mort nu este socotit viu şi nu poate trăi fără a primi într-însul sufletul dătător de viaţă şi fără a se uni cu el în mod neamestecat, nici sufletul însuşi, prin sine, nu poate trăi fără să fie unit în mod inefabil şi fără amestecare cu Dumnezeu, adevărata viaţă veşnică"[44].

Simeon ne explică modul în care se petrece această vedere permanentă a învierii:

"În fiecare dintre noi, credincioşii, se petrece din nou învierea lui Hristos şi aceasta nu numai o dată ci, ca să spun aşa, în fiecare ceas, când Stăpânul în persoană, Hristos, învie în noi, îmbrăcat tot în alb şi scânteind cu razele nestricăcioase ale Dumnezeirii"[45].

43. *Cat.* 13, 41-45.
44. *Cat.* 13, 61-70.
45. *Cat.* 13, 106-111.

Mai degrabă vederea lui Hristos Cel Înviat este aceea care se face văzută prin Sfântul Duh:

> "Căci venirea luminoasă a Duhului ne face să întrevedem, ca într-un răsărit al Său, învierea Stăpânului, ba chiar mai degrabă ni Se arată El însuşi, Cel Înviat... Deci, acelora cărora Hristos Cel Înviat li Se arată, desigur, El li Se arată şi li Se face văzut în mod duhovnicesc privirii lor înduhovnicite. Atunci când, într-adevăr, aceasta se petrece în noi prin Duhul, El ne învie din morţi, ne dă viaţă şi ni Se face văzut, deplin, trăind în noi, El, Cel nemuritor şi nestricăcios şi, nemulţumit de aceasta, ne face bucuria de a-L cunoaşte lămurit pe El, pe Acela împreună cu care ne învie şi ne slăveşte"[46].

Astfel, Simeon are în vedere urmările lăuntrice şi personale ale învierii, împreună cu punctul culminant al acestora, vederea deplină, în Duhul Sfânt, a lui Hristos Cel Înviat. Aceste haruri ale Celui Înviat sunt date încă de acum, aici, jos. Totuşi, Simeon vorbeşte şi despre urmările cosmice ale învierii, despre învierea finală şi universală a morţilor, pe care el o deosebeşte de învierea lui Hristos şi de învierea mistică a Acestuia în suflete. Prin urmare, el vede diferite învieri, mistice şi finale, şi subliniază însemnătatea împărtăşirii de suferinţele lui Hristos, precum şi rolul Sfântului Duh:

> "Cei ce nu se fac următori suferinţelor lui Hristos prin pocăinţă şi ascultare, cei ce nu s-au împărtăşit de moartea Sa... nu vor deveni părtaşi ai învierii Sale spirituale şi nu vor primi pe Duhul Sfânt, căci prin Duhul Sfânt se face învierea tuturor. Şi nu vorbesc despre învierea finală a trupurilor, căci atunci îngerul va suna din trâmbiţă şi trupurile vor învia..., ci de aceea a sufletelor noastre, despre renaşterea şi învierea duhovnicească, ce se face de fiecare dată, în mod spiritual, despre aceea pe care o dăruieşte Acela care a murit şi a înviat o dată pentru toţi şi care învie prin toţi şi pentru toţi cei ce vor fi

46. *Cat.* 13, 111-123.

trăit în chip vrednic de El și care face să învie împreună cu El sufletele moarte împreună cu El, de bunăvoie și în credință, și aceasta prin Preasfântul Său Duh, dăruindu-le încă de aici, de jos, Împărăția Cerurilor"[47].

Deosebirea dintre aceste învieri constă în faptul că învierea mistică se referă numai la suflete și lasă trupurile neschimbate, în timp ce la învierea finală omul în totalitate, trup și suflet, va fi înduhovnicit și îndumnezeit.

"Prin moarte și înviere Dumnezeu a prevăzut să ne dăruiască Împărăția, nestricăciunea și plinătatea vieții veșnice. În aceste condiții, cu sufletul devenim fără îndoială încă de pe pământ soți și părtași ai bunătăților viitoare, adică nestricăcioase, nemuritoare, fii ai lui Dumnezeu, fii ai luminii și fii ai zilei, moștenitori ai Împărăției Cerurilor, în înțelesul că este aceeași Împărăție pe care o purtăm înlăuntrul nostru; căci toate acestea, încă de acum, le primim deja în deplină cunoaștere și cunoștință a sufletului, cu condiția ca credința noastră să nu fie netrebnică, nici împlinirea poruncilor dumnezeiești să nu fie cu lipsă. Dar în ceea ce privește trupul, încă nu am ajuns la aceasta: ca și la Hristos Dumnezeu înainte de înviere, trupul este stricăcios; și datorită limitelor și legăturilor pe care aceasta le impune sufletului nostru, pentru moment noi nu avem capacitatea de a privi în noi în întregime, slava descoperită ci, reflectând inefabilul ocean al slavei, noi credem că nu cuprindem decât o picătură – ceea ce ne face să spunem că, pentru moment, privim ca într-o oglindă și ca în întuneric – considerându-ne, totuși, după duh, asemenea Celui pe care Îl vedem și care ne privește de-a lungul acestei vieți; după înviere, dimpotrivă, trupul nostru va fi spiritual: așa precum Acela care, prin puterea Sa dumnezeiască Și l-a preschimbat pe al Său și l-a înviat din morți, tot așa și noi, toți, îl vom relua spiritualizat, căci cei ce Îi eram mai înainte identici după suflet, Îi vom fi identici și după

47. *Cat.* 6, 359-370.

suflet şi după trup, adică vom fi asemenea Lui: oameni după fire, dumnezei după har, precum El Însuşi, Dumnezeu prin fire, a luat forma omenească din bunătate"[48]. Deveniţi, încă de pe pământ, "fii ai învierii" şi "chiar mai presus de îngeri", "deoarece îngerii cântă imne, în timp ce ei mijlocesc", "cei ce contemplă în toate rugăciunile lor lumina" vor deveni, după înviere, asemenea Domnului. "Şi dacă ei au devenit astfel, şi dacă ei devin astfel neîncetat în timpul acestei vieţi, în ciuda piedicilor stricăciunii şi ale trupului, cum nu vor fi ei asemenea Lui după înviere, când vor fi primit acest trup spiritual şi nestricăcios! Desigur, ei nu vor fi numai egali cu îngerii, ci asemenea Stăpânului îngerilor"[49].

Simeon susţine cu tărie realitatea învierii finale şi combate pe adversarii săi, care îl acuzau că nu crede în aceasta şi că spunea că plinătatea bunurilor este dată în viaţa aceasta:

"Căci, dacă punem ca principiu faptul că primim totul aici, jos, urmează, după ei, că negăm însăşi învierea, atât judecata cât şi răsplata, şi că respingem în mod deliberat nădejdea bunătăţilor viitoare. Or, departe de noi să gândim sau să spunem ceva de acest fel, dimpotrivă, aruncăm cu hotărâre anatema asupra celor ce spun aşa ceva. Prin urmare, noi mărturisim şi zicem că, într-o anumită măsură, noi primim acum şi aici, jos, arvuna tuturor bunătăţilor; iar în întregime nădăjduim să le primim după moarte"[50].

Învierea lui Hristos are şi o lucrare universală. Hristos pogoară la iad pentru a slobozi sufletele sfinţilor, dar aceasta nu este încă învierea trupurilor[51]. Aceasta va fi o transformare cosmică.

"În aceste condiţii, întrucât lumea pământească va fi unită deplin cu lumea cerească, dreptii vor primi şi ei ca

48. *Et.* 10, 707-733.
49. *Et.* 10, 838-847.
50. *Et.* 5, 334-342.
51. *Et.* 1, 3, 70-78.

moştenire acest pământ reînnoit pe care cei blânzi, numiţi fericiţi de către Domnul, îl au ca moştenire. La ceasul acesta numai o parte este legată de cele cereşti, cealaltă aşteaptă să fie şi ea. Căci sufletele sfinţilor..., datorită darului Sfântului Duh şi datorită unirii lor cu Acesta, se alătură lui Dumnezeu încă de când sunt în trup, iar prin reînnoire ele sunt transformate şi înviate din moarte şi restabilite în lumina cea neapusă, întru proslăvire, după moarte. Însă în ceea ce priveşte trupurile lor, încă nu a sosit momentul acesta; ele rămân în morminte, expuse stricăciunii şi nu vor deveni nestricăcioase decât în ziua învierii celei de obşte, atunci când, desigur, creaţia pământeană, vizibilă şi sensibilă, va fi transformată şi se va alipi de lumea cerească, adică de cea nevăzută şi aflată deasupra oricărei simţiri"[52].

Aici situează Simeon Judecata de apoi, precedată de evenimente apocaliptice, şi lui i Se adresează Domnul astfel:

"Pământul în întregime va fremăta înaintea celor care după atâtea astfel de minuni ce au urmat arătării Mele în lume, după toată această învăţătură pe care am propovăduit-o în lume mai şovăie încă, fiind necredincioşi şi neascultători faţă de cuvintele Mele: el (pământul, *n.t.*) se va zdrobi în bucăţi, neputând suporta să-i mai ţină pe întinderea sa pe aceşti nechibzuiţi încăpăţânaţi care nu ascultă de Mine. Şi-şi vor vedea căderea care se apropie de ei şi se vor cutremura. Căci văzând pământul cuprins de cutremur, cerul frământat răsucindu-se ca o carte, cu vuiet mare, în faţa acestei spaime înfricoşătoare inimile lor neînduplecate şi neîndurătoare se vor topi ca aceea a unui iepure când este ucis. Şi lumina se va întuneca, stelele vor cădea, soarele şi luna se vor stinge deasupra lor, iar din crăpăturile pământului va ieşi un foc în care se vor scufunda ca în adâncurile mării. Şi precum în timpul potopului s-au deschis jgheaburile cerului, iar apa a coborât şi a acoperit popoarele puţin câte puţin, tot aşa

52. *Et.* 1, 5, 105-119.

și atunci se va deschide pământul până la temeliile sale și va izbucni, nu puțin câte puțin, ci deodată, focul care va acoperi tot pământul și care nu va mai fi decât un râu de foc"[53].

Dacă acest text al *Catehezelor* se concentrează mai ales asupra pedepsirii păcatelor, *Cuvântările etice* evocă soarta dreptilor după Judecată și vederea Împăratului Hristos.

"Iată, deci, ce trebuie ca să se împlinească în primul rând, ca după aceea să vină întru tărie, cu slavă și putere preascumpul și preablândul nostru Împărat Iisus Hristos și Dumnezeu pentru a judeca lumea și pentru a da fiecăruia după faptele sale... și astfel, El Se va arăta tuturor drepților; de peste tot nu se va vedea decât Împăratul universului; El va fi prezent pentru fiecare și fiecare va fi prezent pentru El. El va străluci în fiecare și fiecare va străluci în El. O! Vai de cei ce se vor afla atunci în afara acestei stări!"[54].

Această proclamare solemnă a arătării Domnului întru slavă în Ziua de Apoi este legată la Simeon, în deplin acord cu învățătura sa privitoare la vederea conștientă a lui Hristos încă din această viață, de faptul că sfinții se află deja în Ziua Domnului, iar păcătoșii sunt deja judecați de Focul Dumnezeiesc înainte de a se afla la Judecata de pe urmă.

"Dumnezeirea, adică harul Preasfântului Duh, nu s-a arătat niciodată, nimănui, în afara credinței; dacă ea s-a putut arăta..., ea se arată înfricoșătoare și grozavă; ea nu strălucește, ci arde, pedepsind cu strășnicie mai degrabă decât să dea viață"[55].

Dimpotrivă, un sfânt este deja din această viață un fiu al luminii:

53. *Cat.* 5, 476-496.
54. *Et.* 1, 5, 120-138.
55. *Et.* 10, 88-92.

"Tocmai de aceea, un astfel de om nu este judecat de judecata cea dreaptă ce va să vină, căci este judecat de mai înainte; el nu este lepădat de această lumină, căci este iluminat de mai-nainte; el nu este încercat sau ars prin intrarea sa în acest foc, fiindcă el a fost încercat de mai înainte; Ziua Domnului nu se arată atunci simţurilor sale, căci datorită comuniunii şi unirii (ὁμιλίας καὶ συνουσίας) cu Dumnezeu, el a devenit întru totul ca o zi senină, strălucitoare; atunci el nu se mai găseşte în lume sau cu lumea, ci cu desăvârşire în afara acesteia"[56].

Deci Ziua Domnului poate să-i surprindă numai pe cei păcătoşi, căci pentru cei drepţi ea a sosit deja:

"Cei ce au devenit fiii acestei lumini şi fiii zilei ce va să fie, pot şi ei de acum să păşească cu deplină cuviinţă, ca în plină zi, căci peste ei nu va veni niciodată Ziua Domnului, deoarece ei se află fără încetare, în mod neîntrerupt, în aceasta. Ziua Domnului nu este pentru cei ce sunt iluminaţi neîncetat de lumina dumnezeiască, ci pentru cei ce sunt în întunericul patimilor şi care îşi duc viaţa în lume dorind lucrurile din lumea căreia ea trebuie să i se descopere pe neaşteptate: ea va fi pentru ei înfricoşătoare şi ca un foc de nerăbdat. Totuşi acest foc care este Dumnezeu nu va apărea sub o formă întru totul spirituală, ci, am putea spune, în mod netrupesc într-un trup (ἀσωμάτως ἐν σώματι), precum Hristos apăruse altădată înviat ucenicilor Săi"[57].

Este important să notăm că, în pofida înduhovnicirii de obşte a lumii la sfârşitul veacurilor, Simeon revine adesea în pasajele sale eshatologice la tema aceasta. Hristos nu Îşi părăseşte trupul o dată cu Ziua Domnului, care este deopotrivă un eveniment eshatologic real şi un fapt mistic lăuntric al vieţii de aici, premergător celeilalte.

56. *Et.* 10, 119-126.
57. *Et.* 10, 132-143.

Astfel, taina mântuirii în întregul ei: întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, Noul Adam, mântuirea prin pătimirea şi Crucea lui Hristos Cel chenotic, pogorârea la iad, învierea şi urmările ei mistice şi cosmice, transfigurarea finală a lumii şi înduhovnicirea ei, Judecata de Apoi, vederea lui Hristos, Împăratul Cel Înviat, sunt expuse pe larg în scrierile lui Simeon în termenii unei ortodoxii depline, soborniceşti şi patristice. Dintre toate aceste manifestări diferite ale actului unic şi mântuitor al lui Dumnezeu, Simeon aprofundează mai mult şi scoate în relief două dintre ele: întruparea, ca temelie a îndumnezeirii, pe linia Sfântului Atanasie al Alexandriei, după celebra sa zicere: "Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să se facă dumnezeu", şi învierea mistică din noi, încă din timpul acestei vieţi, care urmează învierii lui Hristos şi precede învierea de obşte a trupurilor, fără însă ca Simeon să micşoreze întru nimic celelalte "lucrări înalte" ale Cuvântului întrupat şi, mai ales, Crucea Sa. De altfel, afirmând cu insistenţă că viaţa veşnică începe în mod conştient încă de aici, de pe pământ, Simeon repetă în acelaşi timp, uneori pe un ton polemic, împotriva vrăjmaşilor săi, că deplinătatea va veni numai după învierea de apoi, într-o lume transfigurată. După Simeon, lumea de acum are o neîntregire, aflându-se undeva, între învierea lui Hristos şi învierea obştească.

XXI
MAICA LUI DUMNEZEU

N-am putea înfăţişa nici pe Hristos, nici lucrarea Sa mântuitoare – potrivit scrierilor lui Simeon – şi nici Biserica, fără să o alăturăm la acestea pe Preacurata Fecioară Maria, Maica lui Dumnezeu, Théotokos, aceste teme fiind atât de strâns legate una de cealaltă şi alcătuind un tot unitar. Simeon le-a dezvoltat cu osebire în primele două mari *Cuvântări etice*, închinate mai ales lucrării lui Dumnezeu în istoria neamului omenesc, în timp ce în celelalte scrieri ale sale el nu vorbeşte decât foarte rar despre Maica lui Dumnezeu. Aceste două *Etice* conţin tratate întregi despre locul Sfintei Fecioare în taina mântuirii, pe care Simeon îl cercetează întemeindu-se pe o exegeză tipologică a Vechiului Testament. Este vechea temă a celor doi Adami, tradiţională încă de la Sfântul Irineu şi pe care o aflăm deja la Apostolul Pavel, şi aceea a Mariei, ca Noua Evă. Comentând crearea primei femei din coasta lui Adam, Simeon spune:

> "După cum odinioară la facerea Evei, strămoaşa noastră, Dumnezeu a luat coasta deja însufleţită a lui Adam şi din ea a plăsmuit pe femeie, şi aceasta a fost, într-adevăr, raţiunea pentru care El nu i-a insuflat o suflare de viaţă ca lui Adam, ci din partea pe care a luat-o din trupul bărbatului El a făcut un trup de femeie întreg şi din această extragere de suflet pe care l-a luat împreună cu trupul însufleţit, El a făcut un suflet viu desăvârşit, realizând din cele două alcătuiri o fiinţă omenească, tot în acelaşi fel, luând din Sfânta Maică a lui Dumnezeu şi pururea Fecioara Maria un trup însufleţit, ca o plămadă şi o smerită părticică luată din aluatul firii noastre, adică luând deodată suflet şi trup, Dumnezeu, Făcătorul şi Creatorul, a unit-o cu Dumnezeirea Sa neînţeleasă şi neajunsă, sau, mai degrabă, El a unit firea noastră în mod fiinţial (οὐσιωδῶς) cu întreaga ipostasă a Dumnezeirii Sale; amestecând fără a confunda una cu cealaltă, omenescul cu propria Sa Dumnezeire, El l-a

modelat ca pe o biserică sfântă pentru Sine însuşi, fără mutare şi fără stricăciune, Creatorul lui Adam făcându-Se pe Sine om desăvârşit"[1].

Aşadar prin Preacurata Fecioară Maria, Théotokos, Fiul lui Dumnezeu a putut deveni om deplin şi astfel, asemenea în toate cu primul Adam, născut ca şi el fără sămânţă omenească, a putut înfăptui izbăvirea din păcate a primului om:

"Într-adevăr, după cum a făcut pe femeie din coasta lui Adam,... tot aşa, împrumutând de la fiica lui Adam, Maria, cea pururea Fecioară şi Maică a lui Dumnezeu, trupul omenesc pe care îl ia fără sămânţa omenească, Dumnezeu S-a născut ca şi omul cel dintâi, pentru ca, aşa cum acesta prin neascultarea sa a jucat rolul de principiu al naşterii noastre spre moarte şi spre stricăciune, tot aşa Hristos Dumnezeu, prin împlinirea întregii dreptăţi, a devenit începătura noii noastre alcătuiri întru nestricăciune şi a nemuririi noastre"[2].

Să remarcăm totuşi aici că Hristos răscumpără pe om nu numai prin naşterea Sa din Sfânta Fecioară Maria, ci şi prin plinirea întregii dreptăţi.

Simeon o numeşte pe Preasfânta Fecioară Maria mireasă a Fiului lui Dumnezeu, nepătată în raportul ei cu oamenii, sfântă şi rămânând deplin umană în raport cu Dumnezeu.

"Pe fiica sa (a lui David), Maria – zic eu – cea cu totul fără prihană, Fecioara cea curată şi mai mult decât curată, El a luat-o de mireasă. Cea cu totul fără prihană şi mai mult decât curată, aşa o socot eu în raport cu noi şi cu oamenii de altădată, comparând-o cu ei şi cu noi, slugile sale; în raport cu Mirele său şi cu Tatăl Mirelui recunosc faptul că ea rămâne umană, dar tot sfântă şi mai mult decât sfântă, de o curăţie fără prihană mai presus de cea omenească cunoscută din neam în neam.

1. *Et.* 1, 3, 1-18.
2. *Et.* 1,3, 19-27.

Iată pe aceea pe care Dumnezeu a adus-o pentru nunta Fiului Său"[3].

Două aspecte trebuie remarcate în acest text: deplina omenitate a Sfintei Fecioare, precum şi sfinţenia ei, care depăşeşte pe cea a tuturor oamenilor, dar relativă în raport cu Dumnezeu, deşi este atât de mare; Simeon explică aşa cum înţelege el această nuntă mistică dintre Dumnezeu şi Fecioara, care este întruparea Cuvântului:

"Dumnezeu, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, a trimis Fecioarei heretisirea Sa, trimiţând de sus, din jertfelnicul Său, pe unul dintre slujitorii Săi, vreau să spun pe arhanghelul Gavriil; acesta se pogorî pentru a-i spune Fecioarei taina, şi-i zise: <Bucură-te, cea plină de har, Domnul este cu tine>. Şi la aceste cuvinte, în acelaşi timp, în pântecele Fecioarei a intrat Cuvântul în Persoană, Cel de o fiinţă şi împreună-veşnic cu Dumnezeu-Tatăl şi, prin venirea şi cu împreună-lucrarea Duhului Cel de o fiinţă, a luat un trup înzestrat cu suflet şi cu minte din sângiurile feciorești şi a devenit om. Pe cât de negrăită este unirea, pe atât de negrăită este şi nunta mistică (ὁ γάμος ὁ μυστικός) a lui Dumnezeu, căci în acest fel s-a înfăptuit schimbul dintre Dumnezeu şi oameni, atunci când Cel ce transcende natura şi firea S-a unit fără amestecare cu neputincioasa noastră natură stricăcioasă şi cu firea noastră. Atunci Fecioara a zămislit şi a adus în lume un Fiu, în mod paradoxal fiind în două firi, cuprinzând adică Dumnezeirea şi omenitatea, Dumnezeu desăvârşit şi om desăvârşit, pe Domnul nostru Iisus Hristos, fără ca El să aducă vreo vătămare fecioriei Maicii Sale şi fără a părăsi sânul Tatălui Său"[4].

3. *Et.* 1, 9, 42-51. Sfântul Irineu scrie în mod asemănător despre Preacurata Fecioară Maria, Noua Evă: "Aşadar, după cum Eva, neascultând, s-a făcut cauză a morţii, pentru ea şi pentru întregul neam omenesc, tot aşa Maria, având ca Mire pe Acela care Îi fusese hărăzit de mai-nainte, şi totuşi Fecioară, prin ascultare ea se face cauză a mântuirii, pentru ea însăşi şi pentru întregul neam omenesc", *Adversus haereses*, 3, 22, 67-68. Totuşi teologia "coastei lui Adam" nu se găseşte la Irineu; cf. *Ibidem*, 4, 33, 11 şi 5, 19, 1.

4. *Et.* 1, 9, 52-70.

Simeon expune cu limpezime taina întrupării Cuvântului din Sfânta Fecioară în termenii hristologiei de la Calcedon, referitor la cele două firi ale lui Hristos. Aceste precizări teologice lipseau, evident, la Irineu, ca și simbolismul creării Evei, cea plăsmuită din coasta lui Adam. În cea de-a doua *Cuvântare etică*, Simeon revine la tipologia Maicii lui Dumnezeu în Vechiul Testament, bazându-se pe textul din Deuteronom:

"Israel este partea Domnului, poporul Său, partea lui de moștenire" (Deuteronom 32, 9). El vorbește aici despre Noua Evă și despre Noul Israel:

> "Așa precum partea luată din trupul întreg al lui Adam a fost modelată pentru a alcătui o femeie, tot așa, la rândul ei, și partea luată din femeie a fost folosită pentru a alcătui un bărbat, și devine Noul Adam, Domnul nostru Iisus Hristos,... după cum partea pusă de-o parte, adică partea – deci femeia însăși – a fost la originea blestemului care s-a transmis tuturor trupurilor neamului nostru, tot așa, la rândul ei, tocmai prin intermediul acestei părți, adică prin Trupul Stăpânului, binecuvântarea s-a transmis întregii omeniri"[5]. Însă, după necredinciosia lui Israel, Dumnezeu "Și-a luat din nou partea dintre israeliți, moștenirea Sa, partea afierosită Lui, pe aceea... care a ieșit din coasta lui Adam; El a luat-o din neamul lui Iuda și Și-a păstrat-o pentru Sine. Fiindcă toți ceilalți fuseseră închiși în necredință, luând mai întâi dintre ei partea din care a făcut-o pe femeie, adică pe Preacurata Maria, apoi având în Sine Însuși, ca o sămânță a credinței în Dumnezeu, trupul luat prin Maria, Maica Sfântă a lui Dumnezeu, pururea Fecioara, El l-a făcut ca templu sfânt pentru Sine Însuși, El, Dumnezeu Cel Preasfânt devenind Om-Dumnezeu (ἀνὴρ θεάνθρωπος)"[6]. Cu toate acestea, Hristos rămâne Fiul Omului: "Dar de vreme ce acest trup, luat din Sfânta Maică a lui Dumnezeu în persoană, nu a fost din femeie, ci a fost creat în femeie începând cu Adam, Adam este acela despre

5. *Et.* 2, 2, 64-73.
6. *Et.* 2, 2, 100-108.

care s-a spus că este purtat de Hristos; cel de al doilea Adam, născut din primul,... căci El este Fiul lui Dumnezeu şi Fiul, nu al femeii, ci al lui Adam"[7].

Avem aici exprimată icoana Mariei ca Templu al lui Dumnezeu. O altă icoană vetero-testamentară ce prefigurează pe Maica lui Dumnezeu este corabia lui Noe, căci ea Îl adăposteşte pe Hristos Cel Întrupat, aşa cum corabia i-a adăpostit pe Noe şi pe ai săi:

"Corabia era chipul (τύπος) Maicii lui Dumnezeu, şi Noe acela al lui Hristos; iar cei ce îl înconjurau pe Noe erau jertfele din partea aleasă dintre ludei, a acelora care în viitor vor crede în Hristos, în timp ce animalele sălbatice şi domestice, zburătoarele şi reptilele erau icoana neamurilor. Prin urmare, dacă corabia după venirea potopului îl adăpostea pe Noe, Maria, Maica lui Dumnezeu, Îl adăpostea pe Cel Întrupat, Dumnezeu şi om; dar corabia nu a salvat decât pe o persoană împreună cu familia sa, pe când Cel Întrupat a mântuit şi corabia Sa şi lumea întreagă de potopul păcatului, de robia Legii şi de moarte"[8].

Maica lui Dumnezeu este şi pământul făgăduinţei şi vasul cu mană. Simeon îşi aminteşte de vechii israeliţi şi explică arătând că aceştia avuseseră doar chipul bunătăţilor viitoare:

"Acest popor stăpânea, într-adevăr, pământul făgăduit, în locul raiului cel adevărat, ca pe un al doilea rai, corabia, în locul Maicii lui Dumnezeu... El avea vasul cu mană în locul pomului vieţii, care se afla în mijlocul raiului şi din care primii oameni nu au putut să mănânce; acesta era o icoană simbolizând vasul ce trebuia să-L poarte într-însul pe Hristos. El avea mana în locul lui Hristos, căci El este pâinea pogorâtă din ceruri şi care dă lumii viaţa veşnică"[9].

7. *Et.* 2, 2, 109-114.
8. *Et.* 2, 4, 9-19.
9. *Et.* 2, 5, 8-21.

Toate aceste icoane ale Vechiului Testament nu fac decât să expliciteze rolul Maicii lui Dumnezeu în iconomia mântuirii noastre care este tot Hristos. Şi mai important este textul următor care, comparând cu multe detalii ispita Evei cu Bunavestire, afirmă că sufletul Fecioarei a fost mântuit din moartea veşnică prin libera sa învoire la vestirea arhanghelului.

> "Vezi, aşadar, paralelismul faptelor vechi, cum au fost rânduite potrivit unui paralelism exact după planul şi legământul lui Dumnezeu. Astfel, mai întâi Adam a fost pus în rai de către Dumnezeu şi atunci a fost creată Eva. Tot mai întâi Fiul lui Dumnezeu, Însuşi Creatorul lui Adam, S-a coborât şi a intrat în pântecele neprihănit al Fecioarei şi numai atunci a luat de la ea coasta lui Adam, adică trupul fără nici o pată şi S-a făcut om; în locul unei Eve înşelate de către şarpe, în lume S-a arătat un Nou Adam, Cel ce trebuie să nimicească pe şarpele care a înşelat-o pe Eva. Mai întâi Eva este aceea care fusese înşelată de cuvintele şarpelui; ea a mâncat din rodul pomului neascultând porunca şi suferind moartea sufletului. Cea dintâi, Maria, Maica lui Dumnezeu, a primit vestea cea bună prin înger; ea adaugă credinţă planului lui Dumnezeu, care i-a fost făcut cunoscut şi consimţi prin aceste cuvinte: <Iată, roaba Domnului, fie mie după cuvântul tău>. Şi atunci ea este cea dintâi care a primit într-însa, în mod fiinţial, pe Cuvântul lui Dumnezeu, Care i-a răscumpărat în mod real sufletul de la (osândirea) anterioară a morţii veşnice; şi în această clipă Cuvântul întrupat a creat din nou trupul lui Adam, căruia i-a insuflat pe loc sulfare de suflet viu; căci El a luat deja coasta însufleţită pentru ca astfel să o creeze în femeie, fără ca pentru aceasta să creeze deopotrivă şi suflarea"[10].

La întrupare, Maica lui Dumnezeu primeşte fiinţial pe Duhul Sfânt, iar fiii lui Dumnezeu Îl primesc de la ea:

> "Dumnezeu a luat din Fecioara un trup înzestrat cu minte şi cu suflet, acela pe care El îl luase din Adam şi

10. *Et.* 2, 7, 114-136.

pe care îl înlocuise cu un altul; şi, luând din ea acest trup, El i-a dat acestuia pe Preasfântul Său Duh şi pe deasupra ceea ce nu avea sufletul unit cu acest trup, viaţa veşnică... Din coastă El va lua încă o coastă şi-n schimb nu va mai dărui un trup,... ci pe Duhul lui Dumnezeu în chip fiinţial pentru ca, precum din coasta lui Adam s-a născut femeia şi din ea toţi oamenii muritori, tot aşa omul Hristos Dumnezeu să Se nască din trupul femeii şi pentru ca prin El toţi oamenii să devină nemuritori"[11]. Şi Simeon rezumă: "Dumnezeu Cuvântul a luat, aşadar, trup din Maica Domnului cea Preacurată şi a dat în schimb nu un trup, ci fiinţial pe Sfântul Duh. Mai întâi El a dat viaţă sufletului preascump şi preacurat al Fecioarei înviindu-l din morţi; şi aceasta, fiindcă Eva cea dintâi era moartă prin moartea sufletului"[12].

Simeon afirmă din nou că în momentul întrupării, mai precis la Bunavestire, când şi-a dat consimţământul, atunci Maica lui Dumnezeu a fost slobozită de moartea sufletului, care apăsa asupra Evei.

În acelaşi timp, după cum nu se poate tăgădui că Dumnezeu, Cuvântul S-a născut din Preasfânta Sa Maică, tot aşa putem spune că El naşte, de asemenea, pe sfinţii care Îl primesc în ei în chip spiritual. Prin urmare, există două naşteri ale Cuvântului, cea trupească şi cea sufletească. Simeon examinează pe larg relaţia lor reciprocă, făcându-ne să înţelegem locul unic al Maicii lui Dumnezeu în iconomia mântuirii noastre:

"După cum Dumnezeu, Cuvânt (Λόγος) al Tatălui, a intrat în pântecele Fecioarei, tot aşa cuvântul pe care îl primim prin învăţătura evlaviei se găseşte în noi ca o sămânţă"[13]. Însă există o deosebire: "Noi nu Îl zămislim în mod trupesc, aşa cum L-a zămislit Fecioara şi Maica lui Dumnezeu, deşi duhovniceşte Îl zămislim, totuşi, în chip fiinţial; în inimile noastre noi Îl avem chiar pe Acela pe care L-a născut Fecioara Curată"[14].

11. *Et.* 2, 7, 144-157.
12. *Et.* 2, 7, 210-215.
13. *Et.* 1, 10, 11-13.
14. *Et.* 1, 10, 17-20.

Prin expresia aceasta "în chip fiinţial", folosită de nenumărate ori în scrierile sale, Simeon vrea, evident, să afirme întreaga realitate a prezenţei depline a lui Dumnezeu în noi[15]. El insistă mult asupra acestei taine a naşterii Cuvântului în inimile credincioşilor şi asupra paralelei dintre Maica lui Dumnezeu şi noi. În acest sens noi suntem asemenea ei.

> "Prin urmare, dacă credem din tot sufletul nostru şi dacă ne căim cu râvnă, noi Îl zămislim... pe Cuvântul lui Dumnezeu în inimile noastre, după pilda Fecioarei, adică dacă purtăm în noi sufletul nostru neîntinat şi curat. Şi aşa cum focul Dumnezeirii nu a ars-o pe cea Preacurată, tot aşa, dacă ne păstrăm inima curată şi neîntinată, nu ne va arde nici pe noi; dimpotrivă, El Se sălăşluieşte în noi ca roua cerului, ca un izvor de apă izvorând viaţa veşnică"[16].

Totuşi, locul şi vrednicia Maicii lui Dumnezeu sunt unice, căci cele două naşteri nu sunt identice.

> "Una este naşterea negrăită cu trupul a lui Dumnezeu Cuvântul, datorită Maicii Sale, alta este cea care se săvârşeşte în noi în chip spiritual. Căci prin cea dintâi născându-Se Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, s-a născut pe pământ taina înnoirii neamului nostru şi mântuirea lumii întregi, care este Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu, Cel ce a reunit întru Sine ceea ce era despărţit şi care a ridicat păcatul lumii; pe când prin cea de-a doua, prin faptul că Se naşte în Duhul Dumnezeiesc Cuvântul cunoaşterii lui Dumnezeu, se împlineşte neîncetat în inimile noastre taina reînnoirii sufletelor omeneşti, comuniunea şi unirea cu Dumnezeu Cuvântul"[17]. "Vă dezvălui aceste taine pentru a vă dovedi că un om oarecare nu este egalul celei care L-a născut pe Domnul în chip nespus, aşa cum numai ea L-a născut"[18].

15. Privitor la expresia "în mod fiinţial", "Simeon nu vrea să afirme altceva decât adevărul şi realitatea acestei prezenţe în interiorul fiinţei noastre, prin har" (DARROUZÈS, *Ethiques*, (în ediţia sa), t. II, p. 252, n. 1).
16. *Et.* 1, 10, 39-46.
17. *Et.* 1, 10, 84-96.
18. *Et.* 1, 10, 81-83.

Principala deosebire dinte cele două naşteri constă, aşadar, în faptul că numai naşterea trupească a Cuvântului are o putere mântuitoare universală şi constituie în acelaşi timp izvorul naşterii mistice. Propriu-zis, numai Fecioara Maria este Maica Domnului.

> "Aceea care a fost Maica Lui după trup, ea este Maică în sensul propriu-zis al cuvântului, căci ea L-a adus în lume, precum am spus, în chip negrăit şi fără sămânţă bărbătească; în ceea ce îi priveşte pe sfinţi, aceştia Îl au pe Fiul toţi, primindu-L fiecare după harul şi darul său"[19].

Totuşi, Fecioara Maria este şi Maica noastră şi, prin urmare, Hristos este Fratele nostru.

> "După cum Hristos Dumnezeul nostru a devenit Fiul său, El, care este Dumnezeu, făcându-Se Fratele nostru, tot aşa şi noi... devenim fiii Maicii lui Dumnezeu, fraţii lui Hristos însuşi, căci datorită nunţii celei preacurate şi de neînţeles ce s-a săvârşit cu ea şi în ea, Fiul lui Dumnezeu S-a născut dintr-însa şi, din El, la rândul lor, se nasc toţi sfinţii"[20].

Aici apare din nou tema nunţii mistice. Simeon compară şi opune cele două naşteri, cea stricăcioasă a Evei şi a lui Adam, şi cea nestricăcioasă a Cuvântului Cel Unul Născut care, născut din Fecioara, naşte fii duhovniceşti:

> "După cum Eva a născut întâi în urma unirii şi din sămânţa lui Adam şi toţi oamenii s-au născut din ea şi datorită ei, tot aşa Maica lui Dumnezeu, primind în locul sămânţei pe Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl, a zămislit şi a născut numai pe Fiul Cel Unul al Tatălui Celui mai înainte de veci, pe Fiul ei Cel Unul, atunci când El S-a întrupat dintr-însa la plinirea vremii; şi pe când ea însăşi a încetat să mai zămislească şi să nască, Fiul ei a născut şi naşte zilnic pe cei ce cred în El şi împlinesc sfintele Sale porunci.

19. *Et.* 1, 10, 114-117.
20. *Et.* 1, 10, 140-147.

Negreşit, precum naşterea noastră întru stricăciune s-a făcut prin mijlocirea femeii, a Evei, tot astfel naşterea noastră spirituală şi prefacerea noastră se realizează prin mijlocirea bărbatului, adică prin al doilea Adam, care este şi Dumnezeu... Sămânţa unui bărbat muritor şi stricăcios a dat naştere, prin femeie, unor fii pe care îi naşte stricăcioşi şi muritori; Cuvântul Cel veşnic şi nestricăcios al lui Dumnezeu Cel veşnic şi nestricăcios a născut fii veşnici şi nestricăcioşi şi îi naşte neîncetat după ce El însuşi S-a născut mai întâi din Fecioara, neîndoielnic, prin Duhul Cel Sfânt"[21].

Iată de ce Fecioara Maria este deopotrivă Împărăteasa sfinţilor şi Maica lor.

"Prin urmare, de aici rezultă că Maica lui Dumnezeu este Stăpână, Împărătească, Doamnă şi Maică a tuturor sfinţilor; iar sfinţii toţi sunt pe de o parte slujitorii săi, întrucât ea este Maica lui Dumnezeu, iar pe de altă parte sunt fiii ei întrucât ei se împărtăşesc cu Trupul cel preacurat al Fiului său... cuvânt vrednic de credinţă, întrucât trupul Domnului este trup din Maica lui Dumnezeu"[22].

Simeon explică în ce sens noi suntem semenii ei:

"Sfinţii sunt înrudiţi de trei ori cu ea (Maica lui Dumnezeu): în primul rând fiindcă ei îşi au cu toţii originea din acelaşi lut şi din aceeaşi suflare, sufletul; în al doilea rând, fiindcă au o parte comună cu ea, prin trupul luat de ea; şi în sfârşit pentru că datorită sfinţeniei după Duh, care se săvârşeşte într-înşii datorită ei, fiecare dintre ei zămisleşte şi adăposteşte întru sine pe Dumnezeul tuturor lucrurilor aşa cum ea însăşi Îl adăposteşte pe El într-însa; căci dându-I naştere după trup, ea Îl are neîncetat într-însa, în chip spiritual; chiar şi acuma ea Îl ţine fără încetare, în acelaşi fel, nedespărţit de ea"[23]. "Aceasta

21. *Et.* 1, 10, 147-165.
22. *Et.* 1, 10, 166-171.
23. *Et.* 1, 10, 175-184.

este taina nunţii pe care a prăznuit-o pentru Fiul Său, Cel Unul Născut, Tatăl Cel împreună-veşnic şi egal cu El în vrednicie; şi El a poftit multă lume la ea"[24].

Cu aceste cuvinte Simeon îşi încheie tratatul său despre Maica lui Dumnezeu. Totuşi, în *Etica a 13-a*, el revine asupra temei referitoare la coasta lui Adam, adică la Eva, femeia sa, şi insistă asupra înrudirii noastre cu Hristos datorită întrupării Sale, dar în acelaşi timp el arată deosebirea care există între Sfânta Fecioară şi ceilalţi oameni:

"Femeia este coasta lui Adam. Din coasta lui Adam, adică chiar din femeie, Dumnezeu Cuvântul a luat trup însufleţit şi l-a făcut om deplin, aşa încât El a devenit cu adevărat Fiul lui Adam; dar devenind om asemenea nouă în toate, în afară de păcat, El a devenit totodată părintele tuturor oamenilor după trup... Însă El fiind deopotrivă Dumnezeu şi om, sufletul, ca şi trupul Său au fost şi sunt sfinte şi preasfinte; El este şi va fi întotdeauna Dumnezeu Cel Sfânt, precum era mai înainte; tot astfel Fecioara a fost neprihănită, fără pată şi neîntinată, aşa cum fusese coasta luată din Adam. Restul oamenilor, fiind în mod real rudele şi fraţii Săi după trup, dar pământeşti din fire, aceştia au rămas tot astfel şi nu au devenit imediat sfinţi şi fii ai lui Dumnezeu"[25].

Este interesant de remarcat că Simeon, care consacră un spaţiu atât de larg Maicii lui Dumnezeu în *Cuvântările* sale *etice*, nu vorbeşte despre ea decât foarte rar în celelalte scrieri ale sale, care au un caracter mai puţin teologic, iar în *Imne* nu vorbeşte absolut deloc despre ea. Cele câteva referiri la Sfânta Fecioară, pe care le găsim în acestea, arată totuşi importanţa pe care ea o avea pentru Simeon în viaţa sa spirituală. Astfel, el povesteşte că tânărul Gheorghe, el însuşi după toate aparenţele, la începutul întoarcerii sale către Dumnezeu "rostea cu stăruinţă rugăciuni către Maica lui Dumnezeu, cu tânguiri şi cu lacrimi"[26]. De aceea râvna sa fierbinte întru rugăciune

24. *Et.* 1, 10, 185-187.
25. *Et.* 1, 13, 139-155.
26. *Cat.* 22, 77-79.

"i-a atras milostivirea Maicii lui Hristos şi, prin mijlocirea ei (πρεσβεία), Dumnezeirea S-a plecat milostivindu-Se spre el şi i-a trimis harul Duhului. Iar acesta la rându-i i-a dat puterea de a ajunge până la cer şi l-a făcut vrednic să vadă lumina pe care mulţi o doresc, însă foarte puţini o primesc"[27].

Rugăciunile de mijlocire ale Maicii lui Dumnezeu îngăduie tânărului Gheorghe să atingă aproape de la început culmile contemplării. Tot aşa, în autobiograficele sale *Rugăciuni de mulţumire*, Simeon relatează că, fiind chinuit de durerea că nu-L mai poate vedea pe Hristos şi de dorinţa de a-L mai vedea încă o dată,

"într-o zi, ducându-mă să mă închin chipului neprihănit al aceleia care Te-a născut şi închinându-mă înaintea ei, Tu însuţi, înainte ca eu să mă scol, mi Te-ai arătat înlăuntrul inimii mele neputincioase ca şi cum preschimbând-o în lumină; şi atunci mi-am dat seama că Te aveam în mine în chip conştient"[28].

Printr-o intervenţie neaşteptată a Maicii lui Dumnezeu, al cărei har este prezent în icoana sa, Simeon îşi încheie calea către dobândirea conştientă a lui Hristos. În sfârşit, într-o rugăciune îndreptată către Hristos, Simeon învederează rolul Maicii Sale în iconomia mântuirii:

" O, Tu, Cel singur nemuritor, Cel singur atotputernic, Cel singur iubitor de oameni, Care pogori din preasfintele Tale înălţimi fără a părăsi sânul părintesc, dar întrupat şi născut din Preasfânta Fecioară Maria"[29].

Aşadar, fie că este vorba despre lucrările sale duhovniceşti, fie mai ales de scrierile sale teologice în care abordează problemele mântuirii neamului omenesc, Simeon evocă de multe ori cu evlavie şi iubire pe Sfânta Maică a lui Dumnezeu, Fecioara

27. *Cat.* 22, 151-156.
28. *Euh.* 2, 265-269.
29. *Euh.* 2, 10-13.

Maria. Ea este mireasa lui Dumnezeu, unită cu El printr-o nuntă mistică, ea este Noua Evă care prin învoire de bunăvoie a făcut cu putință întruparea Fiului lui Dumnezeu, este coasta luată din Adam și făcută o nouă ființă omenească fără mijlocirea vreunui bărbat, Templul lui Dumnezeu, Maica, Împărăteasa și Stăpâna. Ea este neprihănită și preasfântă dar, fiindcă coboară din Eva cea dintâi, și ea are nevoie de răscumpărare; sufletul ei a fost izbăvit la Bunavestire de către Sfântul Duh și sfințit în întregime. Prin ea Fiul său devine Fratele nostru deși, în înțelesul propriu-zis al cuvântului, ea rămâne singură Maica lui Dumnezeu. Apropiată nouă, provenind din același lut ca și noi, ea se împărtășește cu sfinții de sălășluirea divină și de vederea lui Dumnezeu, dar este singura care Îl naște pe Hristos nu numai spiritual, ci și trupește pentru mântuirea lumii. Aceasta este ceea ce o deosebește de ceilalți oameni: participarea ei la actul întrupării. Ea păstrează deplină vederea lui Dumnezeu după ce L-a născut pe Fiul Său întrupat. În sfârșit, prin rugăciunile sale de mijlocire, ea ne dăruiește harul vederii Fiului Său Cel Unul Născut, Cuvântul Întrupat.

XXII
BISERICA

Biserica deţine un loc important în teologia lui Simeon. Dar vederile sale sunt răspândite de-a lungul scrierilor sale, ceea ce face mai dificilă alcătuirea unei sinteze. Cu toate acestea, ideea sa centrală apare foarte limpede: Biserica este Trupul lui Hristos, dăruit Cuvântului întrupat din Maica Domnului. De unde rezultă o strânsă legătură între tema Bisericii şi aceea a Maicii lui Dumnezeu. Vom încerca să examinăm în cele ce urmează ceea ce spune Simeon cu privire la Biserică.

În *Cuvântările etice* mai ales, Simeon înfăţişează Biserica drept Trupul lui Hristos. Astfel, el face aici pe larg o comparaţie între trupul omenesc cu mădularele sale şi Biserică.

> "Dacă este adevărat că sfinţii sunt negreşit mădulare ale lui Hristos, Dumnezeul şi Stăpânul, şi că datoria lor este de a se alătura Lui şi de a rămâne alipiţi de Trupul Său, aşa încât El să fie pentru ei Capul, iar sfinţii de la începutul veacurilor şi până în ziua cea mare să fie mădularele Sale, urmează că în acelaşi fel mulţimea lor va forma Trupul cel unul al lui Hristos, exact ca un om întreg"[1].

Apoi el mai enumeră diferite părţi ale trupului omenesc, precum: mâinile, umerii, pieptul, pântecele, coapsele, picioarele, care, împlinindu-şi fiecare funcţiile, trebuie să contribuie la viaţa şi la unitatea Bisericii.

> "Astfel, trupul Bisericii lui Hristos, rezultat armonios din unirea sfinţilor Săi de la începutul vremurilor, ajunge la alcătuirea sa echilibrată şi integrală (ἄρτιον καὶ ὁλόκληρον) prin unirea fiilor lui Dumnezeu, a primilor născuţi înscrişi în ceruri"[2].

1. *Et.* 1, 6, 3-6.
2. *Et.* 1, 6, 31-34.

Simeon porneşte de la înfăţişarea Bisericii ca Trup al lui Hristos pentru a ilustra prin analogii cu trupul omenesc continua sa creştere către unitate şi deplinătate, cu ajutorul mădularelor sale. Simeon vrea să dovedească această unire a mădularelor cu trupul Bisericii comparând-o cu unirea dintre bărbat şi femeie şi contemplând-o în Euharistie[3]. El tâlcuieşte astfel marea taină a Bisericii, care este tocmai această unire a trupului cu capul:

> "Aşadar, cu adevărat este taină mare şi mai mult decât mare, şi aşa va rămâne pe mai departe, faptul că împreunarea şi unirea, intimitatea şi rudenia fac ca femeia să se realizeze împreună cu bărbatul, şi bărbatul, împreună cu femeia, în chip vrednic de Dumnezeu şi depăşind mintea şi cuvântul, prin Domnul şi Făcătorul universului şi al întregii Biserici. El Se uneşte cu aceasta ca şi cu o singură mireasă, în chip neprihănit şi mai mult decât inefabil, rămânând nedespărţit şi neseparat de ea, trăind împreună cu ea, pe care o însufleţeşte şi o iubeşte. La rândul ei, Biserica, unită cu Dumnezeul său pe care Îl iubeşte, se alipeşte de El precum trupul întreg se alipeşte propriului său cap. Şi într-adevăr, după cum trupul nu poate în nici un chip să trăiască fără capul de deasupra, tot aşa nici Biserica credincioşilor, a fiilor lui Dumnezeu care sunt scrişi în ceruri, nu poate fi pentru Dumnezeu un trup bine alcătuit cu toate părţile sale, fără capul care este Însuşi Hristos Dumnezeu: ea nu poate trăi o viaţă adevărată şi nestricăcioasă dacă nu este hrănită de El în fiecare zi cu pâinea cea spre fiinţă (ἐπιούσιον), prin care viaţa şi creşterea până la vârsta bărbatului desăvârşit, până la măsura plinătăţii sale, sunt dăruite tuturor celor care Îl iubesc"[4].

Comuniunea euharistică este condiţia vieţii, a creşterii, a existenţei Bisericii înseşi. Biserica este templul lui Dumnezeu, o lume ce trebuie împlinită; ea este Împărăteasa, o expresie pe care Simeon o atribuie şi Preasfintei Fecioare. Însă templu este şi Hristos însuşi.

3. *Et.* 1, 6, 136-144; cf. cap. VII.
4. *Et.* 1, 6, 154-173.

"După mine, Biserica lui Hristos și omul deplin sunt o lume pregătită: el, în care se zice că Dumnezeu locuiește și umblă, asupra căruia El Își pogoară, ca soare al dreptății, razele strălucitoare ale harurilor Sale; ea, pe care noi o știm că este numită Trup și Mireasă a lui Hristos"[5].

Și după ce a citat Psalmul 44, 11: "De-a dreapta Ta a stat Împărăteasa, îmbrăcată în haină aurită și preaînfrumusețată", el adaugă:

"Deși se spune că acest verset se referă numai la Maica lui Dumnezeu, de fapt este cu totul potrivit și pentru Biserica Fiului ei și Dumnezeu"[6]. "Cine să fie, oare, acest templu, oare ghicești? Crezi tu cu adevărat că trebuie să deosebim pe cei doi, templul care este casă și pe împărat care ar fi diferit de ea? Bineînțeles că nu. Tot astfel, Hristos Dumnezeu este capul Bisericii, încât El însuși devine pentru ea un templu, astfel că Biserica, la rândul ei, este așezată ca templu al Său și ca o lume pregătită (ὡραῖος)"[7].

Acest Trup al lui Hristos care este Biserica, acum atât de nedesăvârșită, care trebuie încă să-și atingă deplinătatea, Simeon îl prezintă într-o viziune eshatologică:

"Prea adevărat este că Biserica este Trupul lui Hristos, Mireasa lui Hristos, lumea celor de sus, templul lui Dumnezeu și că mădularele Trupului său sunt alcătuite din totalitatea sfinților. Este, de asemenea, adevărat că încă nu s-au făcut toți cunoscuți și nici primiți, că, prin urmare, Trupul lui Hristos încă nu este întreg, nici lumea celor de sus, adică aceea a Bisericii lui Dumnezeu, nu s-a terminat, ba, dimpotrivă, în lumea de astăzi există mulți necredincioși care trebuie să creadă în Hristos, mulți păcătoși și desfrânați care trebuie să-și schimbe viața făcând pocăință, mulți neascultători ce trebuie să se lase

5. *Et.* 1, 7, 3-8.
6. *Et.* 1, 7, 11-15.
7. *Et.* 1, 7, 19-25.

lămuriţi; o mulţime de oameni, chiar din această clipă şi până la glasul trâmbiţei de apoi, vor fi încă născuţi şi primiţi de Dumnezeu. În acest caz trebuie, aşadar, ca toţi cei înainte cunoscuţi să fie născuţi şi arătaţi, aşa încât să fie realizată dincolo de lumea aceasta deplinătatea lumii Bisericii primilor născuţi, a Ierusalimului care este în ceruri; atunci sfârşitul şi plinătatea Trupului lui Hristos vor fi cu totul desăvârşite în persoana acelora pe care Dumnezeu i-a ales să devină asemenea chipului Fiului Său: aceştia sunt fiii luminii şi ai zilei Sale. Deci, sunt mai înainte cunoscuţi, înscrişi şi număraţi toţi cei ce trebuie ca în viitor să se adauge şi să se alipească Trupului lui Hristos; iar atunci, ajuns la întregire şi nelipsindu-i nici un mădular, el va fi pentru totdeauna statornicit în plinătatea sa"[8].

Biserica, în deplinătatea ei, este, aşadar, Ierusalimul ceresc, Hristos însuşi:

"Sfinţii sunt, deci, cu toţii cunoscuţi mai dinainte de către Dumnezeu;... în acelaşi timp ei sunt mădularele lui Hristos, care trebuie să intre într-un trup unic şi aici să se desăvârşească. Concluzia ce trebuie trasă de aici este limpede: atunci când toţi aceia vor fi, în sfârşit, reuniţi într-un trup unic, acela al lui Hristos, atunci lumea dintru înălţime, Ierusalimul ceresc însuşi, care este Biserica celor întâi-născuţi, va atinge deplinătatea ei; cu alte cuvinte, trupul Împărătesei, acela al Bisericii lui Dumnezeu, care este şi trupul lui Hristos Dumnezeu, va fi deplin"[9].

Simeon subliniază mereu, aici, şi în alte locuri, că Biserica este pe calea spre plinătate, care nu va fi atinsă decât dincolo. În afara acestei plinătăţi nu există nici o mântuire[10]. Să mai notăm că trupul Bisericii este, în acelaşi timp, trupul Împărătesei şi al lui Hristos. Astfel unitatea şi unicitatea Bisericii sunt foarte puternic exprimate.

8. *Et.* 1, 8, 1-23.
9. *Et.* 1, 8, 40-50.
10. *Et.* 1, 8, 51-64.

Biserica şi rolul ei mântuitor sunt prefigurate în Vechiul Testament. Într-o lungă exegeză tipologică Simeon ne spune că raiul pământesc închipuia Ierusalimul cel de sus, pomul vieţii veşnice, pe Dumnezeu.

> "Coasta lui Adam, prefăcută în femeie era un chip al Bisericii, o altă taină a iconomiei mântuirii; căci atunci când omul va fi pierdut asemănarea chipului – creat pentru a fi tipul (τύπον) Împărăţiei Cerurilor şi care era Raiul – şi va fi rămas fără pomul vieţii, prin coastă va fi reunit cu Hristos Dumnezeu şi adus din nou la vechea frumuseţe originară"[11].

Aceste asemănări, aplicate şi Maicii lui Dumnezeu (coasta lui Adam) se repetă şi în privinţa Bisericii:

> "În Rai femeia s-a născut din bărbat; ea este mama tuturor celor ce s-au născut din pământ. În Biserica credincioşilor, bărbatul, Hristos Dumnezeu, S-a născut din femeie, ca pârgă de viaţă pentru toţi cei ce s-au născut spiritual prin credinţa în El"[12].

În alte locuri Simeon se opreşte asupra analogiei dintre un suflet individual şi Biserică, numindu-le pe amândouă "logodnice ale lui Hristos" şi subliniindu-le caracterul de nedeplinătate în lumea aceasta:

> "Logodnica, înainte de cununie, nu primeşte decât arvuna logodnicului său; ea aşteaptă ca după căsătorie să primească zestrea convenită şi darurile cuprinse în contract. Tot astfel logodnica, adică Biserica credincioşilor şi sufletul fiecăruia dintre noi, nu primeşte la început decât arvuna Duhului din mâinile logodnicului Hristos; bunătăţile veşnice şi Împărăţia Cerurilor sunt aşteptate până după plecarea de pe pământ, negreşit, datorită făgăduinţei că bunătăţile gătite nu vor fi mincinoase"[13].

11. *Et.* 2, 3, 84-91.
12. *Et.* 2, 7, 33-37.
13. *Cap.* 3, 50.

Hristos este piatra, ziditorul Bisericii şi păstorul poporului lui Dumnezeu. Simeon spune acest lucru în scrisoarea sa către sincelul şi mitropolitul Ştefan al Nicomidiei:

> "Plineşte poruncile pietrei care este Hristos, Ziditorul Bisericii lui Dumnezeu, poporul cel nou al oilor Cuvântului"[14].

Altă dată, Simeon pune accentul pe sfinţenia şi unicitatea Bisericii, în afara căreia nu există nici un loc de odihnă.

> "Aşadar, ei şi numai ei sunt mântuiţi,... cei ce se fac părtaşi de Dumnezeirea Lui, a Făcătorului tuturor, după mărturia lui Pavel: că Biserica lui Hristos trebuie să devină Trupul cel unul al Domnului, Trup Dumnezeiesc, fără pată şi fără lipsă, precum şi fără de orice zbârcitură...,acest Trup care nu este altul decât credincioşii şi al cărui cap este Hristos. Aşadar, dacă aşa trebuie să fie, după cum şi este cazul, atunci cine dintre cei pătaţi va îndrăzni să-L atingă? Deci care dintre cei nevrednici se va alipi de El? Dacă, într-adevăr, începând de acum dăm afară din Biserică pe cei păcătoşi şi le refuzăm orice comuniune...,atunci, vai, cum se vor uni ei cu Preacuratul Trup al lui Dumnezeu, atunci cum vor deveni mădulare ale lui Hristos atâta vreme cât ei sunt întinaţi? Aceasta nu este cu putinţă, fraţilor, aceasta nu se va întâmpla niciodată! Oare cei ce sunt despărţiţi de Trupul Dumnezeiesc, adică de Biserică şi de ceata celor aleşi, spune-mi, unde vor merge aceştia? În care împărăţie, în ce loc, te întreb, unde nădăjduiesc ei să locuiască? Deoarece, cu siguranţă că Raiul, Sânul lui Avraam sau oricare alt loc de odihnă este gătit celor mântuiţi"[15].

Credinţa profundă a lui Simeon în Biserică, înţeleasă ca Trup al lui Hristos, ca singurul loc de mântuire, este însoţită la el de o viziune foarte pesimistă asupra stării spirituale în care era aceasta pe vremea lui. El critică cu violenţa sa obişnuită şi fără

14. *Imn* 21, 329-331.
15. *Imn* 42, 139-163.

nuanţe ierarhia şi clerul. Astfel, în *Imnul 58,* despre care am vorbit deja[16], într-un lung cuvânt ca venind chiar din partea lui Hristos, el se adresează episcopilor, acuzaţi în majoritatea lor de toate greşalele, şi în primul rând de lipsa evlaviei lăuntrice, de fariseism, de iubirea de arginţi şi de nesocotirea săracilor[17].

> "Voi, conducători ai eparhiilor – Hristos e Cel ce vă vorbeşte –, înţelegeţi! Voi, pecetea chipului Meu, voi, cei aşezaţi ca să vorbiţi cu Mine cu vrednicie, voi, cei puşi deasupra celor drepţi, căci voi ţineţi locul ucenicilor Mei şi purtaţi chipul Meu cel dumnezeiesc, voi, cei care până şi în cea mai mică comunitate aţi primit o putere ca aceea pe care Eu, Cuvântul, am primit-o de la Tatăl Meu..."[18].

Vrednicia şi autoritatea episcopatului sunt, desigur, lăudate de către Cuvântul însuşi, ceea ce face ca critica ce urmează să nu fie îndreptată împotriva episcopatului ca atare, ci împotriva abuzurilor sale:

> "Voi, episcopi – continuă Simeon să transmită cuvintele lui Hristos – voi, care din această pricină (a înaltei lor demnităţi) priviţi de sus pe toţi cei mai mici ca şi când ar fi nişte fiinţe proaste şi cu totul josnice, voi, episcopi care nu vă împliniţi îndatoririle voastre... şi nu vorbesc despre aceia a căror viaţă corespunde cu cuvintele lor şi este pecetea învăţăturii lor inspirate, pecetea elocinţei lor divine, ci despre aceia a căror viaţă contrazice vorbele lor, cărora le rămân necunoscute înfricoşatele şi Dumnezeieştile Mele Taine, care îşi închipuie că ţin în mâini pâine, în vreme ce ei ţin foc, care Mă dispreţuiesc ca pe o pâine obişnuită, care cred că văd şi mănâncă o simplă îmbucătură, fără să-Mi vadă slava Mea cea nevăzută..."[19].

Aici aflăm cea mai groaznică mustrare pe care Hristos o face episcopilor: lipsa credinţei şi negrija în săvârşirea Euharistiei.

16. Cf. cap. X, n. 28.
17. *Imn* 58, 64-144.
18. *Imn* 58, 64-72.
19. *Imn* 58, 78-96.

"Întrucât în afară trupul le este bine îmbrăcat, ei par, celor ce îi văd, strălucitori și curați, dar sunt mai răi decât noroiul și decât glodul, sufletele lor sunt mai rele chiar decât oricare otravă ucigătoare, aceste ființe rele și înșelătoare! Înainte, într-adevăr, Iuda, care M-a trădat, primind din mâinile Mele Pâinea în chip nevrednic, a mâncat-o ca pe o pâine obișnuită și prin aceasta Satan a intrat îndată în el și l-a făcut să Mă vândă cu nerușinare... Aceasta este ceea ce li se va întâmpla la rându-le tuturor acelora care, cu îndrăzneală și cu trufie, ating cu nevrednicie Tainele Mele cele Dumnezeiești, acelora care dintru înălțimea tronurilor lor îi domină pe toți ceilalți, care îi domină pe clerici, care îi domină pe preoți... și care pășesc în dumnezeieștile Mele biserici"[20].

Simeon continuă, de data aceasta în numele său, critica aprigă la adresa clerului Bisericii, a preoților și mai ales a monahilor[21]. Această critică izvorăște din convingerea lui Simeon că acela care nu are o vedere conștientă a lui Hristos încă din această viață, nu poate fi socotit un creștin adevărat și, cu atât mai puțin, nu poate împlini funcțiile sacerdotale de mijlocitor între Dumnezeu și oameni, slujind Dumnezeiasca Taină a Euharistiei. Totuși, în ciuda, sau, poate, din cauza acestei premise spirituale, Simeon arată mai multă finețe psihologică, spirit de observație și realism în critica sa la adresa clerului contemporan lui. Ar fi prea mult să vorbim aici în amănunt.

"Cine ar putea zice cu deplină adeverire că a disprețuit slava de aici de pe pământ și că este preot numai pentru slava cea de sus?"[22], întreabă Simeon și adaugă: "Într-adevăr, neștiind gustul slavei dumnezeiești, noi nu știm să disprețuim slava de aici de jos, iar patima slavei – vreau să spun aceea din partea oamenilor – împiedică cu totul sufletul noastru să se smerească și să se hotărască să-și facă mustrările de care este vrednic.

20. *Imn* 58, 118-138.
21. *Imn* 58, 145-400.
22. *Imn* 58, 160-162.

Aşadar, cum oare... acela ce doreşte să aibă o bucată de aur, acela care nu s-a săturat niciodată să jefuiască şi pomeneşte de rău pe cel ce nu-i dăruieşte cu dărnicie, cum va îndrăzni acesta să spună că Îl poartă pe Dumnezeu într-însul sau că Îl iubeşte pe Hristos, ori că are Duhul lui Hristos? Iar acela care nu L-a primit într-însul pe Hristos şi pe Tatăl Său şi pe Duhul Sfânt, Unul Dumnezeu, sălăşluind şi umblând în mod conştient în inima sa, cum se va dovedi acesta un slujitor cinstit, de la care alt dascăl va învăţa el umilinţa, cum va învăţa el voia lui Dumnezeu?"[23] Preoţii să-L urmeze pe Hristos în viaţa lor: "Căci acela care a fost pus să-L reprezinte pe Cuvântul trebuie să trăiască în acelaşi fel în care a trăit El... Unul ca acesta nu trebuie să aibă absolut nimic (ca bunuri) din lume, în afară de strictul necesar trupului său; toate celelalte aparţin săracilor şi străinilor, Bisericii acestora; iar dacă el are îndrăzneala să le folosească rău, ca un proprietar pentru propriile sale cheltuieli, să facă daruri părinţilor săi din banii altora, să înalţe case, să cumpere moşii, să tragă după el o mulţime de robi, atunci vai! cum nu-i va fi aceasta spre osândă!"[24].

Simeon îi compară pe aceşti preoţi nevrednici cu nişte oameni duşi la temniţă fiindcă au "mâncat" zestrea soţiei lor:

"Tot aşa ni se va întâmpla şi nouă, preoţi şi slujitori (ai lui Hristos), care cheltuim veniturile Bisericii pentru noi înşine, pentru părinţii noştri şi pentru prietenii noştri, fără a ne pune în slujba celor săraci"[25].

Simeon este convins că răul a căpătat un caracter aproape general:

"Dar de frumuseţea sufletului Miresei lui Hristos, care oare dintre noi, preoţii, se preocupă? Arată-mi doar pe unul din ei, unul singur, şi tac! Aşadar, ruşine nouă,

23. *Imn* 58, 192-211.
24. *Imn* 58, 262-279.
25. *Imn* 58, 287-290.

preoţi, călugări, episcopi şi slujitori (ai lui Hristos) din acest al şaptelea mileniu, căci noi călcăm în picioare legile Dumnezeului şi Mântuitorului nostru, ca şi când nu ar fi vrednic de cinstirea noastră!"[26].

Totuşi, Dumnezeu va naşte mereu prin Biserică oameni cu duh proorocesc care vor lupta împotriva acestor rele, care vor fi prigoniţi pentru râvna lor, dar care vor fi recunoscuţi ca atare încă din timpul acestei vieţi.

"Iar îndată ce apare un oarecare, mic între oameni, dar mare înaintea lui Dumnezeu, cunoscut ca atare de către Acesta, şi care nu primeşte patimile noastre, iată-l îndată alungat ca un tâlhar, îl urmărim şi ne descotorosim de el, îl <scoatem din sinagogă>,aşa cum înainte au făcut cu Hristos mai marii preoţilor din vremea Sa..., dar este un Dumnezeu care îl va lăuda, care îl va ocroti şi în viaţa aceasta, iar în viaţa viitoare îl va şi proslăvi împreună cu toţi sfinţii pe care acest om i-a iubit"[27].

Este foarte probabil ca Simeon, care era încredinţat de chemarea sa duhovnicească, să se fi gândit la sine însuşi atunci când a scris aceste rânduri.

În *Epistola a 3-a,* Simeon tratează despre succesiunea apostolică şi despre importanţa preoţiei. Hristos este izvorul, şi tot ceea ce El le spune apostolilor ne spune şi nouă prin intermediul lor:

"Să nu primeşti gândul care îţi spune înlăuntrul tău că acestea au fost spuse numai apostolilor şi că trebuie să ascultăm numai de ei, ci ascultă din nou ceea ce le-a mai spus Mântuitorul: <Ceea ce vă zic vouă, le zic tuturor>. Cine sunt aceşti <toţi>? <Aceştia sunt cei ce vor crede în Mine prin cuvântul vostru şi, ca şi voi, împlinesc poruncile Mele>... Domnul şi Dumnezeul nostru a ales pe apostolii şi pe ucenicii Săi şi le-a încredinţat tainele mântuirii Sale ascunse din veac şi din neam. El a descoperit

26. *Imn* 58, 303-309.
27. *Imn* 58, 310-323.

și a dat apostolilor pe Sfântul Duh și i-a trimis, zicând: <Mergeți, deci, la toate neamurile și faceți ucenici, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-i să păzească toate cele ce vi le-am poruncit vouă>"[28].

Aceste daruri ale Sfântului Duh și puterile pe care apostolii le-au primit de la Hristos însuși au fost transmise pe calea unei succesiuni apostolice neîntrerupte ierarhiei bisericești, episcopilor, preoților și, de asemenea, călugărilor.

"Așadar, apostolii pornind în lume învățau propovăduind cuvântul lui Dumnezeu. Mulțimi mari au crezut în Hristos și în cetăți și sate au fost întemeiate Biserici ale credincioșilor. Iar fiecare dintre apostoli când era pe punctul de a le părăsi pentru a pleca într-alt loc, țară sau oraș, ei hirotoneau (ἐχειροτόνουν) în locul lor episcopi și preoți, lăsându-le îndrumători duhovnicești și egumeni. Iar aceștia, încheindu-și și ei viața, lăsau locul lor altora alegând persoane vrednice de o astfel de slujire și pe care le hirotoneau. Și astfel, prin succesiune, s-a păstrat până la noi o astfel de rânduială și o astfel de pravilă transmisă prin lucrarea Sfântului Duh. Tot astfel, tradițiile apostolilor și învățăturile lor, așa cum le-au primit ei de la Domnul și Dumnezeul universului, ne-au fost transmise de ei. Și fiindcă turma lui Hristos creștea și poporul Său a devenit numeros, harul Sfântului Duh a adăugat episcopilor și preoților călugări care au arătat prin faptele lor o credință neclintită în Hristos, adevăratul nostru Dumnezeu, și care aveau într-înșii harul Sfântului Duh, pentru ca ei să păstorească și să lucreze împreună cu aceia spre mântuirea celor ce trebuiau mântuiți"[29].

Simeon nu face o deosebire prea netă în succesiunea apostolică între diferitele trepte ale ierarhiei, în care el include cu o oarecare insistență pe călugării ce aveau harul Duhului Sfânt,

28. *Ep.* 3, 121-124.
29. *Ep.* 3, 125-157.

fără să menţioneze că este vorba de persoane hirotonite. Însă, pe de altă parte, el se arată necruţător cu cei care nu primesc pe urmaşii apostolilor; aceştia resping pe Dumnezeu însuşi:

> "Deci, dacă cineva ar avea îndrăzneala de a defăima sau de a nesocoti şi de a nu primi în casa sa, ori de a dispreţui ceea ce a spus el, de a-l lepăda şi a nu-l primi cu toată cinstea pe unul singur din toţi cei pe care Duhul Sfânt i-a aşezat pentru noi, vreau să spun egumeni, preoţi, episcopi şi învăţători care poartă în ei învăţăturile şi tradiţiile sfinţilor apostoli, acela nu ar arunca, oare, afară, pe mai marii Petru şi Pavel şi ceata apostolilor?"[30].

Simeon ne explică faptul că noi îi cinstim pe apostoli pentru rolul lor în mântuirea noastră:

> "Noi îi cinstim pe apostoli,... pentru că ei propovăduiau pe Fiul lui Dumnezeu care Se pogorâse pe pământ pentru a mântui neamul nostru şi pentru că au fost trimişi de El spre a face din noi fii ai lui Dumnezeu şi moştenitorii vieţii veşnice şi părtaşi ai bunătăţilor Sale negrăite, prin Evanghelii şi prin harul Sfântului Botez"[31].

Simeon ne îndeamnă, aşadar, să ne rugăm pentru ca Dumnezeu să ne trimită un părinte duhovnicesc adevărat, unit cu Hristos şi totodată cunoscător bun al canoanelor apostolilor, lucru foarte important pentru a cunoaşte aşezarea sa eclezială.

> "Din cauza aceasta avem nevoie de multă râvnă, multă priveghere, multe rugăciuni, ca să nu dăm peste un înşelător sau peste un impostor, nici să nu dăm peste un frate mincinos sau peste un creştin mincinos, ci ca să întâlnim un învăţător adevărat şi prieten al lui Dumnezeu, care Îl poartă pe Hristos în sine însuşi, care cunoaşte întocmai propovăduirea apostolilor, canoanele şi constituţiile lor, dogmele Părinţilor şi, înainte de toate, voia şi tainele Domnului şi Învăţătorului apostolilor"[32].

30. *Ep.* 3, 158-167.
31. *Ep.* 3, 168-176.
32. *Ep.* 3, 177-187.

Această ierarhie bisericească există până în zilele noastre în Biserică; ea este necesară mântuirii întrucât ea este aceea care săvârşeşte Tainele, iar urmaşii apostolilor au aceleaşi daruri ale harului ca înşişi apostolii. În Biserică nimic nu s-a împuţinat.

> "Întrucât fără botez şi fără împărtăşirea cu Sfintele Taine nici un credincios nu se învredniceşte de viaţa cea veşnică,-iar acestea nu sunt date astăzi nici de către sfinţii apostoli, nici de sfinţii din trecut care au trăit aproape de ei, ci de către aceia care există şi trăiesc acum şi se află astăzi printre noi – ,este limpede că ceea ce ceilalţi, care erau atunci în lume, dădeau credincioşilor, nouă ne dau părinţii noştri de acum şi că cei de astăzi sunt egali cu cei de odinioară. Pentru ce aceasta? Pentru că aşa cum ei botezau cu apă şi cu Duhul Sfânt, tot aşa fac şi cei de astăzi. Aceia dădeau spre împărtăşire Trupul şi Sângele lui Hristos, şi tot aşa şi cei de astăzi ni le dau nouă. Şi tot ceea ce aveau aceia întru nimic împuţinat ni se dă nouă astăzi. Aceia învăţau credinţa în Hristos, în Tatăl, Fiul şi Sfântul Duh, în Treimea cea nedespărţită şi deopotrivă cinstită, părinţii noştri de astăzi ne învaţă acelaşi lucru... şi ceea ce apostolii făceau atunci învăţându-i pe credincioşi, părinţii noştri fac acum cu noi, fără nici o lipsă sau schimbare învăţându-ne şi sfătuindu-ne. Aşadar, întrucât nu le lipseşte nimic spre a fi deopotrivă cu apostolii, ei sunt fiii apostolilor şi ei înşişi sunt apostoli"[33].

În apărarea puterilor sacerdotale ale preoţilor, Simeon pleacă de la un fapt de netăgăduit pentru el: validitatea Tainelor şi identitatea credinţei pe care ei o învaţă, cu aceea a apostolilor. De aceea este normal ca el să socotească lepădarea părinţilor duhovniceşti din vremea noastră drept o negare a lui Dumnezeu:

> "Cei ce nu îi primesc şi nu le ascultă cuvintele, aceia Îl vor auzi pe Mântuitorul spunându-le: <Adevărat vă spun vouă: Mai lesne va fi locuitorilor Sodomei şi Gomorei decât vouă>. Şi fiindcă le-a zis: <Cel ce vă pri-

33. *Ep.* 3, 603-611.

meşte pe voi, pe Mine Mă primeşte, şi cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă, iar cel ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă şi cel ce se leapădă de Mine, se leapădă de Acela care M-a trimis>, este limpede că la fel se va întâmpla cu cei ce duc acum şi cu cei ce vor duce mai apoi o viaţă asemănătoare cu a acelora. Iar cei care nu îi primesc şi nu îi ascultă, ci îi leapădă, nu Îl primesc şi nu Îl ascultă pe Hristos, ci Îl leapădă pe El şi, prin El, pe Tatăl care L-a trimis"[34].

Simeon este foarte categoric în privinţa faptului că Tainele săvârşite de către preoţi, în vederea mântuirii, sunt întru totul necesare.

"Nimeni nu vine la credinţa în Sfânta Treime Cea de o fiinţă dacă nu a fost adus la credinţă de către un învăţător şi nimeni nu este botezat fără preot şi nici nu se face părtaş prin sine însuşi la Dumnezeieştile Taine. Şi acela care nu se împărtăşeşte de acestea, nu va dobândi niciodată viaţa veşnică"[35].

Aceste convingeri ale lui Simeon privind deplina posesiune a harului apostolic de către ierarhia şi preoţii din vremea sa, privitoare la validitatea şi eficacitatea Tainelor şi, în primul rând, a Euharistiei, convingerea sa că în Biserică nu există nici o lipsă harică, nu îl împiedică să aibă o idee extrem de pesimistă cu privire la starea acesteia. El găseşte multe cauze ale acestei decăderi duhovniceşti: lipsa de cinstire faţă de mai mari, alipirea de bunurile materiale, încălcarea poruncilor evanghelice, mândria, lipsa iubirii etc. Iată în ce chip ne descrie Simeon starea în care se află Biserica:

"Astfel, tot pământul locuit (οἰκουμένη) s-a umplut de rătăciri şi de rele. Călcarea şi lepădarea unei singure asemenea porunci au distrus şi au doborât la pământ întreaga Biserică a lui Hristos. Căci ea a ajuns într-o asemenea neorânduială şi într-un asemenea haos, încât

34. *Ep.* 3, 610-623.
35. *Ep.* 3, 577-582.

aproape în nici o parte nu s-ar putea descoperi structurile sale, nici să se recunoască zidirea Trupului Stăpânului în noi; ba chiar, ca și când nu am avea propriul nostru cap, care este Hristos, și ca și cum nu am fi fost legați împreună și întregiți unul prin celălalt prin Duhul Cel dătător de viață, noi nu primim, fiecare potrivit măsurii lui, să fim zidiți de către ziditorii Bisericii și rămânem împrăștiați, ca o materie neînsuflețită... Ne-am fărâmițat și ne-am sfâșiat prin ură și mândrie și am îndepărtat semnul distinctiv al credinței noastre, iubirea, despre care Domnul a spus: <Întru aceasta vă vor recunoaște ca ucenici ai Mei, întru această iubire pe care o aveți unii față de alții>"[36].

Astfel, în această *Epistolă a 3-a,* Simeon se exprimă cu o oarecare deosebire de ton și chiar de conținut în comparație cu ceea ce spune în *Imnul 58* și în a sa *Epistolă despre mărturisire,* în care el se axează mai mult pe harismele mistice și pe puterea de a lega și dezlega care decurge din acestea. Aici Simeon vrea să sublinieze și mai puternic succesiunea apostolică ce are ca izvor pe Hristos însuși, Cel trimis de Tatăl și care trimite în lume pe apostoli care, la rândul lor, lasă ca urmași pe episcopi; o imagine care izbește prin asemănarea cu epistola către Corinteni a Sfântului Clement al Romei[37].

Afirmând importanța pentru mântuire de a avea un părinte duhovnicesc harismatic, întrucât întreaga Epistolă nu este decât un răspuns la întrebarea: cum să găsești un învățător și cum să îl deosebești de unul fals, Simeon pare a fi preocupat de două tendințe spirituale pe care le combate. El auzea spunându-se fie că nu mai există harismatici în vremea noastră, fie că, dimpotrivă, oricine poate fi părinte duhovnicesc, chiar dacă nu este preot. Împotriva acestora din urmă Simeon afirmă că preoții aflați în succesiunea apostolică sunt cei ce săvârșesc Sfintele Taine, că trebuie să ascultăm ceea ce spun urmașii apostolilor și că ei dețin până în zilele noastre plinătatea harului. Însă adevărații duhovnici există totuși în vremea sa și trebuie căutați

36. *Ep.* 3, 713-733.
37. Sf. CLEMENT ROMANUL, *Epistola către Corinteni,* 42-44.

cu toată râvna posibilă. Simeon evită totuşi să arate dacă puterea de a lega şi dezlega este mărginită numai la preoţi; el afirmă, desigur, în mod categoric, că Taina Botezului şi a Euharistiei nu pot fi săvârşite decât de către cel ce are preoţie. El include, cu o oarecare insistenţă, şi pe monahi în succesiunea apostolică, fără să precizeze că este vorba de persoane care au primit hirotonia. Într-un chip mai general şi mai teologic Simeon dezvoltă învăţătura neotestamentară că Biserica este Trupul lui Hristos, născut din Fecioara Maria, că Hristos este Piatra sa, Mirele ei, şi că ea este Templul mereu în construcţie şi mereu neterminat până în Ziua cea de pe urmă, când va ajunge la plinătate. Prin Duhul Sfânt, Trupul lui Hristos, Biserica, creşte mereu, însă tot Duhul Sfânt este Acela care trimite bărbaţi cu duh proorocesc pentru a o reînnoi atunci când aceasta decade datorită greşelilor ierarhiei sale. Această scrisoare arată în mod îndestulător că Simeon era un adevărat om al Bisericii, deplin integrat într-însa,şi că tendinţele mistice nu îl împiedicau să vadă realitatea situaţiilor şi să vorbească despre acestea în mod deschis.

PARTEA A CINCEA

CĂTRE ÎNDUMNEZEIRE

XXIII
EXTAZUL

Vorbind despre vederile de lumină ale lui Simeon, am menţionat deja pe scurt că aceste vederi mistice sunt însoţite adeseori la el de fenomene spirituale, psihice şi chiar fizice numite, în general, extatice. De data aceasta vrem să le examinăm mai amănunţit şi să vedem care este atitudinea teologică a lui Simeon faţă de aceste fenomene şi care este importanţa spirituală şi teologică pe care el le-o acordă în drumul său către unirea cu Dumnezeu.

Cele două vederi de lumină despre care am vorbit în detaliu[1] sunt marcate de numeroase trăsături extatice. Mai întâi este uitarea mediului în care te afli, împreună cu toate necesităţile sale materiale. Tânărul novice povesteşte că

> "aşa de mari erau... dorinţa şi dragostea mea pentru un astfel de bine (unirea cu Dumnezeu), încât gândindu-mă mult la acestea, uitam de toate lucrurile pământeşti şi cereşti, ba, mai mult decât atât, uitam până şi de hrană şi de băutură şi de orice fel de mângâiere trupească"[2].

Apoi el povesteşte că, temându-se că nu se va mai putea ruga din cauza oboselii, dacă ar şedea cu părintele său duhovnicesc la masa de seară, el cugeta la aceasta "aflându-mă ca în afară de mine (ἐξεστηκώς)"[3]. Aceasta era starea sa de tensiune înainte de vederea luminii. Şi la vederea acesteia el cade "culcat la pământ"[4], îşi pierde cunoştinţa de sine:

> "Neprevăzutul minunii m-a umplut de uimire şi eram ca în extaz; şi aceasta nu este totul, am uitat locul în care mă aflam, am uitat cine eram şi în ce împrejurare mă găseam, mulţumindu-mă să strig: <Kyrie eleison...>

1. Cf. cap. XVI.
2. *Cat.* 16, 12-17.
3. *Cat.* 16, 43-44.
4. *Cat.* 16, 83-84.

("Doamne, miluiește", *n.t.*), așa cum m-am surprins repetând în timp ce-mi recăpătam cunoștința"[5]. "Dar cine era acela... care făcea să mi se miște limba, nu știu... Dumnezeu știe. Da; iar dacă se întâmpla ca eu să mă întrețin cu această lumină în trupul meu sau în afara lui, aceasta o știe lumina însăși"[6].

Relatând vedenia lui "Gheorghe", Simeon spune că "după ce vederea aceasta a trecut, iar adolescentul... și-a revenit, el era stăpânit de bucurie și uimire (ἐκπλήξει)"[7]. În autobiograficele sale *Rugăciuni de mulțumire*, Simeon arată cum Hristos l-a scos "în afara lumii... era cât pe ce să uit a spune și afară din trup, însă de aceasta Tu nu mi-ai îngăduit să-mi dau seama în amănunțime"[8]. Același sentiment de pierdere a trupului, împreună cu tot ceea ce are aceasta de neînțeles, este descris în următoarele cuvinte:

> "Tu m-ai prins și, urcând la cer, m-ai ridicat împreună cu Tine, fie cu trupul, fie fără de trup, eu unul nu știu, numai Tu singur știi, Tu, Cel ce ai făcut aceasta! Dar după ce am petrecut acolo un ceas împreună cu Tine, cuprins deodată de uimire din pricina măreției slavei – ce slavă era aceea, a cui era, eu nu știu – și din cauza spaimei de înălțimea nemăsurată, tremuram din creștet până în tălpi"[9].

Simeon rămâne mereu în nesiguranță cu privire la caracterul extazului său, el nu rezolvă niciodată întrebarea dacă acesta se petrece în trupul sau în afara trupului său. El descrie astfel sfârșitul experienței sale mistice:

> "Puțin câte puțin, dulcele și bunul meu Stăpân, Tu Te-ai ascuns de ochii mei, fie că eu m-am îndepărtat de Tine, fie că Tu m-ai părăsit pe mine: oricum ar fi, eu m-am regăsit îndată în mine însumi, crezând că vin dintr-o

5. *Cat.* 16, 85-89.
6. *Cat.* 16, 89-92.
7. *Cat.* 22, 109-110.
8. *Euh.* 2, 221-222.
9. *Euh.* 2, 166-172.

anume parte, și am intrat din nou în cortul trupului meu ca și mai înainte"[10].

Toate aceste vederi extatice aparțin tinereții lui Simeon și poartă și pecetea acesteia. Totuși, în alte scrieri ale sale, raportându-se la o perioadă ulterioară, Simeon descrie și fenomene extatice. Astfel, în prima *Cateheză* a sa – este adevărat că a rostit-o pe când nu avea decât treizeci și unu de ani – Simeon spune:

"Cu greu mi-am amintit... de frumusețea neasemuitei iubiri (ἀγάπης), de felul în care lumina ei s-a arătat deodată în inima mea, dulceața sa m-a cucerit, am pierdut simțul lucrurilor exterioare, duhul fiindu-mi atât de deplin smuls din viața aceasta încât am uitat chiar și ceea ce începusem să fac"[11].

Avem aici mereu uitarea de cele din afară, deși fără acel sentiment de uimire care însoțea primele sale viziuni extatice. În alte locuri Simeon precizează vederea extatică a luminii. Mintea

"se vede pe ea însăși unită deplin cu lumina și ea se concentrează asupra acestei vederi, rămânând aceeași de mai înainte. Ea simte lumina în inimă și este scoasă chiar în afara sa (ἐξίσταται); și astfel, în afara ei, ea vede lumina de departe; dar ea se reîntoarce și se regăsește în mijlocul luminii. Și astfel este zadarnic să ne întrebăm ce poate ea spune ori simți în ceea ce vede, căci cuvintele și conceptele îi lipsesc deopotrivă"[12].

În *Capetele* sale, operă teologică și în general sobră în exprimare, Simeon evidențiază cu putere fenomenele fizice violente care însoțesc vederea extatică a luminii:

"Cel ce poartă înlăuntrul său lumina Preasfântului Duh nu poate suporta să o vadă; el cade cu fața la pământ (πρηνὴς), cheamă și strigă, îngrozit de teamă

10. *Euh.* 2, 255-259.
11. *Cat.* 1, 74-76.
12. *Cat.* 2, 359-364.

asemenea celui ce vede și simte un fenomen ce depășește firea, rațiunea și închipuirea. El devine asemenea unui om ale cărui măruntaie sunt atinse de foc; mistuit de flăcări, incapabil să suporte arderea, parcă se află în afară de sine și nu se poate stăpâni. Atunci varsă râuri de lacrimi care îl împrospătează și îi înviorează focul dorinței, iar lacrimile devin și mai îmbelșugate și, curățit prin acest șuvoi de lacrimi, el scânteiază cu o strălucire și mai mare. Și când, aprins cu totul, a devenit ca lumina, atunci se împlinește ceea ce s-a spus: <Dumnezeu unit cu dumnezeii și cunoscut de aceștia> poate, pe cât S-a unit deja cu cei care s-au alipit de El și S-a descoperit celor care L-au cunoscut"[13].

Această neputință a firii omenești de a răbda întâlnirea cu ceea ce depășește firea și rațiunea fără reacții intense este așadar descrisă în acest text, în care vederea luminii, curățirea prin lacrimi și prin focul Duhului, îndumnezeirea, sunt cuprinse într-un tot extatic. Starea omului în extaz, incapabil de a suporta vederea aceasta, este asemănată cu experiența celui ce vede pe timp de noapte un fulger prin fereastra casei sale:

"Cineva stă în casă, noaptea, cu toate ușile închise; dacă întredeschide o fereastră și lumina unui fulger îl învăluie pe neașteptate cu strălucirea sa, ochii săi nu pot suporta sclipirea acesteia; el se ocrotește îndată închizându-și pleoapele și se apleacă asupră-și. Așa este și cu sufletul închis în simțuri; dacă el se apleacă în afară ca printr-o fereastră a minții, el este orbit de strălucirea arvunei ce se află într-însul, adică de Sfântul Duh, și nu poate suporta raza acestei lumini fără văl; el este îndată fulgerat în mintea sa și se apleacă cu totul asupra sa însuși, retrăgându-se ca într-o căsuță a lui, la adăpostul formelor simțite și omenești"[14].

Descrierile de extaz sunt destul de frecvente în *Imne*. Să notăm aici câteva. Astfel, Simeon spune că atunci când Hristos,

13. *Cap.* 3, 21.
14. *Cap.* 3, 54.

pe care el Îl "vedea de departe", S-a arătat pe neaşteptate "precum un foc, în chip real, în mijlocul inimii mele", el nu a putut răbda această arătare şi,

> "pironit de uimire şi scuturat de fiori, eram în afară de mine (ἐξέστην), cu totul destrămat, cu totul pierdut şi, incapabil să suport vederea unei asemenea slave, m-am întors şi am fugit în noaptea simţirilor de aici, de jos; m-am adăpostit şi m-am ascuns sub cugetele acestei vieţi, ca şi când aş fi intrat într-un mormânt şi, în loc de pietre, am pus deasupra mea acest trup care mă apasă pentru a mă adăposti, pentru a mă ascunde, cred, de Cel ce este pretutindeni prezent, care m-a înviat odinioară, pe când eram mort şi îngropat. Dar, tremurând, incapabil să contemplu slava Sa, am ales să mă strecor şi să mă sălăşluiesc în mormânt şi să locuiesc cu cei morţi, eu însumi trăind în mormânt, mai bucuros decât de a fi cuprins de El şi de a pieri cu totul"[15].

Avem mereu aceeaşi temă, a slăbiciunii firii omeneşti care nu este în stare să-L întâlnească pe Dumnezeu, însă accentuată printr-o concepţie "platonică" despre trup ca mormânt, care constituie un obstacol în calea vederii, dar în care sufletul se refugiază, fiind înspăimântat de Dumnezeire. Toate acestea sunt exprimate de Simeon nu printr-o explicaţie teologică sau filosofică, ci ca o experienţă duhovnicească trăită şi reală. Avem aici reacţia unei fiinţe create faţă în faţă cu Dumnezeu care i S-a arătat; în alte locuri floarea dragostei este aceea care

> "îmi înflăcărează mintea întreagă spre a o contempla, fără a-i îngădui să-şi amintească ceva din ceea ce ar putea pricinui vreo teamă"[16].

Mintea este răpită în căutarea Celui Necreat, ea încearcă să Îl cuprindă pe Cel Necuprins, dar este neputincioasă, ceea ce o face să strige în extaz:

15. *Imn* 11, 78-91.
16. *Imn* 17, 168-173.

"Şi eu, după ce am văzut această rază, deşi plin de o bucurie negrăită, nu m-am bucurat că am văzut-o; Cel care mă îndestulase cu o bucurie dumnezeiască s-a retras şi mi-a răpit mintea şi simţurile şi întreaga dorinţă lumească. Iar mintea mea începu să caute cu o dorinţă puternică să cuprindă această rază care i se arătase. Însă creatura nu reuşea să o găsească şi nu putea să ajungă cu totul dincolo de creaturi pentru a prinde raza necreată şi necuprinsă... Eu gemeam şi mă tânguiam, iar măruntaiele mele erau cuprinse de foc; ajuns parcă în afara minţii (ἔκφρων), în extaz (ἐν ἐκστάσει), iată ce viaţă aveam"[17].

Extazul vrea să arate mai degrabă o răzleţire a duhului decât o pierdere de cunoştinţă. Este o căutare cu neputinţă de înfăptuit a Celui Necreat, pe care omul nu o poate săvârşi dacă Cel Necreat nu i Se arată El însuşi:

"(Iubirea) a venit deci aşa cum a vrut ea şi sub chipul unui nor luminos s-a coborât asupra mea; am văzut-o cum s-a aşezat întreagă pe capul meu; şi m-a făcut să strig, căci eram cuprins de spaimă"[18].

Frumuseţea lui Dumnezeu este aceea care ne provoacă extazul.

"Învredniceşte-mă să Te contemplu mereu (în slava Treimii), Cuvinte, să cuprind, aşa cum este ea, frumuseţea Ta neajunsă care, rămânând cu desăvârşire necuprinsă, îmi loveşte şi îmi fulgeră mintea, îmi scoate din limitele sale (ἐξιστᾷ) duhul şi îmi aprinde în inimă focul iubirii Tale"[19].

Simeon se roagă ca atare să îi fie dată lumina care îl face să iasă din lume şi, poate, şi din trup.

"Arată-mi din nou, Mântuitorul meu, lumina pe care lumea nu o poate primi, lumină care pe cel ce o contemplă îl scoate din lume, îl poartă dincolo de lumina

17. *Imn* 17, 344-379.
18. *Imn* 17, 373-379.
19. *Imn* 47, 47-52.

văzută, dincolo de cerul simțit și de toate lucrurile simțite. Fie că este în afara trupului, fie că este în trup, el nu știe aceasta, Dumnezeul meu; în acea clipă... el nu Îl vede decât pe El, Flacăra cea nestinsă, și, cuprinzând necuprinsa frumusețe a slavei Sale, fiind cuprins de uimire, nu își poate da seama, nici înțelege felul acestei contemplări"[20].

Totuși, în ciuda clipelor de neștiință, în ansamblul ei această vedere de lumină este o stare conștientă:

"Însă aceasta este ceea ce știm noi toți, cei învățați în aceste taine: atunci, într-adevăr, suntem în afara lumii, suntem și rămânem așa atâta timp cât vedem această lumină; după care ne regăsim în trupul nostru, în lume"[21]. În orice caz, ne rămâne o amintire a acestui extaz: "Însă la amintirea acestei bucurii, a acestei lumini, a acestei îndulciri ne întristăm și ne tânguim"[22].

Se pare că acesta este singurul pasaj în care Simeon evidențiază caracterul literal al extazului, ca părăsire a trupului. În sfârșit, în *Imnul 50* Simeon se străduiește să înțeleagă ceea ce se petrece în el și este cuprins de temă:

"Ce lucrare este aceea pe care Tu o faci în mine, Dumnezeule,... umbra și întunericul, bucuriile sensibile și simțirea, creația materială, trupul și sângele mă țin împietrit pe mine, neputinciosul, Mântuitorule! În această stare nenorocită și ticăloasă mă stăpânește teama atunci când vreau să vorbesc. Eu văd cu ochii minții, dar unde anume, ce, cum? Nu știu, căci acest *cum* este absolut inexplicabil, iar locul îmi pare deopotrivă cunoscut și necunoscut: cunoscut pentru că El Se lasă văzut în mine, dar, totodată, Același Se arată de departe, totuși necunoscut, în vreme ce mă duce cu El în locul cel fără de loc, cu desăvârșire fără de loc, în vreme ce El îmi insuflă

20. *Imn* 49, 68-80.
21. *Imn* 49, 83-86.
22. *Imn* 42, 87-89.

uitarea bucuriilor simţite şi, de asemeni, scos din tot ce este material şi văzut, El mă face să ies, gol, chiar şi din trup. Deci, cine face toate acestea în mine? Eu văd acestea, repet, dar nu le pot spune"[23].

În *Cuvântările etice,* Simeon nu se mărgineşte la relatarea amănunţită a experienţelor sale duhovniceşti cu caracter extatic, în sensul larg al acestei expresii, precum şi al caracteristicilor lor psihice şi fizice, ci îşi exprimă şi propria sa atitudine faţă de fenomenele extatice în general şi face şi o apreciere asupra valorii lor spirituale. Astfel, el afirmă că extazul este o stare proprie începătorilor în viaţa spirituală, care se explică în mare parte prin slăbiciunea lor şi prin lipsa lor de experienţă. El insistă în mod special asupra deosebirii dintre extazul sfinţilor şi vederea de către ei a lumii de dincolo. Acesta este şi scopul polemicii sale.

"Atunci când (teologii fără experienţă) aud că un oarecare sfânt, intrat în contemplarea lui Dumnezeu şi cu mintea răpită, a petrecut atâtea şi atâtea zile şi nopţi fără să se gândească la nimic de pe acest pământ, până într-atâta încât împreună cu toate celelalte să uite şi de propriul său trup, fiind total absorbit deodată cu tot sufletul şi cu toate simţurile sale, deşi el rămâne aici, pe pământ, ei îşi închipuie că în Împărăţia Cerurilor ar fi cam la fel ca şi aici pe pământ. Aceasta fiindcă ei nu au cunoscut deloc tainele dumnezeieşti ale Duhului şi ale lui Dumnezeu Cel nevăzut, taine nevăzute, de necuprins şi de necunoscut pentru cei ce se află întru întuneric; de asemenea, ei nu ştiu că această răpire a minţii este proprie nu celor desăvârşiţi, ci celor începători"[24].

Pentru a explica aceasta, Simeon dă exemplul unui prizonier închis într-o temniţă întunecoasă, care, văzând printr-o gaură lumina soarelui, este orbit de aceasta, însă, încet, încet, se obişnuieşte să o vadă fără a-şi pierde simţurile.

23. *Imn* 50, 1-23.
24. *Et.* 1, 12, 329-339.

"După aceeaşi comparaţie, cel ce se află de mulţi ani în această temniţă fără lumină, dacă i se întâmplă ca, printr-o deschizătură făcută în acoperişul închisorii, să vadă deodată, oricât de puţină ar fi, pe măsura acestei deschizături, atmosfera luminoasă a cerului pe care el nu l-a mai văzut şi despre care nu presupunea că are o lumină atât de strălucitoare, el este cuprins îndată de uimire (ἔκπληξις) şi rămâne ca în afara lui (ἐξεστηκώς); îşi ţine timp îndelungat ochii ridicaţi şi se minunează de cele ce i se întâmplă pe neaşteptate. Tot astfel, cel ce a intrat deodată în contemplarea luminii inteligibile, în clipa când este eliberat de legăturile păcatelor şi ale simţămintelor, este încremenit şi pare ca ieşit din fire celor care nu au vederea bună; realitatea este că el şi-a concentrat în sine însuşi întreaga sa minte şi se minunează de vederea strălucitoare ce i s-a arătat"[25].

Totuşi, această stare de "uimire" dispare după ce te-ai obişnuit să vezi lumina:

"Ba, mai mult, după ce acest prizonier îşi va fi îndreptat adeseori şi în fiecare zi privirile spre această deschizătură care tocmai a fost lărgită şi care împrăştie mai multă lumină în spaţiul întunecos al temniţei, care rămâne luminată pe perioade destul de lungi, obişnuirea cu vederea luminii îi micşorează puţin câte puţin tăria uimirii. Tot astfel se întâmplă şi cu noi înaintea soarelui, căci cu ajutorul vederii noi îl primim cu prea puţin interes; dar, dacă nu l-am fi văzut niciodată, descoperirea neaşteptată a ceea ce este el ne-ar face să strigăm cuprinşi de uimire. În chip asemănător sufletul care progresează puţin câte puţin şi care se obişnuieşte cu vederea luminii inteligibile leapădă covârşirea uimirii, căci iniţierea îl învaţă că în lumea de dincolo există o măsură mai desăvârşită şi mai înaltă decât această stare de contemplare"[26].

25. *Et.* 1, 12, 351-363.
26. *Et.* 1, 12, 363-377.

Această "deschizătură mică" se deschide aceluia care prin împlinirea poruncilor şi prin osteneli ascetice se face vrednic de o astfel de contemplare a luminii inteligibile.

> "La vederea ei întregul suflet iese cu totul dintru sine (ἐξίσταται), este uimit întru totul la vederea acestei minuni nemaiauzite, neaşteptate şi pe care nu a mai contemplat-o niciodată până acum; el zăboveşte asupra acesteia ca şi când ar fi răpit în ceruri şi, constrâns să întârzie acolo, să înţeleagă din această minune ceea ce nu se poate înţelege şi, mai ales, văzând-o zi şi noapte, să mai înţeleagă prin aceasta în fiecare zi că ea este neapusă, că subzistă în chip nesfârşit şi negrăit. De aceea, sufletul nu mai vrea defel să se reîntoarcă în această închisoare, nici să revadă ceea ce este înlăuntrul ei"[27]. "Şi toate acestea nu sunt decât un început pentru neofiţii întru evlavie, pentru cei ce vin să se expună războaielor pentru virtute"[28]. Căci această vedere devine o stare obişnuită. "Aşadar, după ce cineva va fi stăruit fără reîntoarcere în avântul său către această contemplare, iată că, fără ca să ştie ce şi cum, i se deschide, ce anume? Cerul? Nu ştiu. Ochiul inimii sale? Nu ştiu. Acesta mai degrabă decât acela? N-aş putea spune, fiind sub influenţa acestei lumini; şi aceasta, minunată şi mai mult decât strălucitoare, pătrunde în lăuntrul locaşului sufletului său, al acoperământului său de acum şi îl luminează în măsura în care, negreşit, firea poate răbda. După ce aceasta a stăruit astfel un anumit timp, el o simte puţin câte puţin familiară, ca şi când ar fi fost, într-un fel, dintotdeauna împreună cu ea"[29].

Nu mai avem aici un extaz, ci o contemplare inefabilă:

> "El află minuni peste minuni, taine peste taine, contemplări peste contemplări, căci ea luminează în fiecare ceas, ca să spun aşa, şi el vede, el înţelege, el este învăţat. Dacă ar vrea să scrie toate acestea, nici hârtia, nici cerneala nu i-ar ajunge şi cred că chiar timpul nu i-ar ajunge pentru a povesti totul, în amănunt; sau, mai degrabă, cum oare ar putea el să descrie ceea ce nu

27. *Et.* 1, 12, 406-415.
28. *Et.* 1, 12, 416-417.
29. *Et.* 1, 12, 417-426.

poate fi exprimat, ceea ce prin fire este cu desăvârşire de negrăit şi de nespus?"[30] Însă avem aici o stare deplin conştientă: "Din acest moment el se află ca în lumină, ba, mai degrabă, împreună cu lumina, şi nu ca într-un extaz continuu; el se vede pe sine însuşi şi pe cele privitoare la el, după cum percepe şi în ce stare se află aproapele său"[31].

Din aceste texte rezultă că extazul la Simeon este o stare spirituală destul de frecventă, strâns legată de vederea luminii. Ţinând mai degrabă de începutul vieţii spirituale, când puterile sufletului sunt încă slabe şi când acesta este lipsit de experienţă, extazul este rezultatul neputinţei noastre de a vedea lumina dumnezeiască fără a se tulbura de aceasta întreaga noastră fiinţă, trup şi suflet, care, fiind creatură, este fulgerată de întâlnirea cu realitatea dumnezeiască necreată. În acest stadiu, extazul se exprimă prin fenomene psiho-fizice, precum pierderea cunoştinţei şi a simţirii trupului nostru. Sub influenţa acestuia, omul strigă, este aruncat la pământ cu putere, se rostogoleşte, are senzaţia că şi-a părăsit trupul; locul unde el se află dispare. Dar este, oare, aceasta o părăsire reală a trupului şi răpirea sufletului la cer, extazul se petrece, oare, în trup sau în afara trupului? Simeon nu îşi poate da seama de aceasta. După ce trece, extazul lasă un sentiment de mare durere, dar, în acelaşi timp, şi amintirea unei fericiri negrăite şi a unei îndulciri duhovniceşti. Ea este însoţită de lacrimi, de obicei dulci şi îmbelşugate. Natura sa este, totuşi, de neînţeles, fiindcă nu putem simţi ce se întâmplă şi unde se întâmplă aceasta, înlăuntrul nostru sau în afara trupului nostru. Totuşi, la sfinţi şi la persoanele care se apropie de desăvârşire, extazul, în forma lui inconştientă şi vehementă, cedează locul unei contemplări conştiente, senine şi neîncetate a lui Dumnezeu, bogată în taine inexprimabile. Lucrul acesta este şi mai adevărat pentru vederea din veacul ce va să vină[32].

30. *Et.* 1, 12, 426-433.
31. *Et.* 1, 12, 433-436.
32. Este de neînţeles faptul că Deppe, în savanta sa teză, atât de bogată – până aproape de preaplin – în citate şi referiri, lasă cu totul sub tăcere aceste declaraţii repetate ale lui Simeon referitoare la caracterul relativ imperfect al stării de extaz, proprie mai degrabă începătorilor în viaţa spirituală şi depăşită de o vedere senină şi conştientă a tainelor inefabile ale lui Dumnezeu, pe care sfinţii o dobândesc nu numai în viaţa viitoare, ci încă de aici, de pe pământ.

XXIV
"APATHEIA" SAU NEPĂTIMIREA

Între stările duhovnicești despre care Simeon vorbește adesea și pe care le consideră ca aparținând unui foarte înalt grad de desăvârșire, un loc foarte important îl deține "apatheia" (ἀπάθεια), termen de origine stoică, dar care a dobândit un sens cu totul pozitiv la scriitorii creștini care îl folosesc încă din antichitatea creștină (Iustin, Clement al Alexandriei, Evagrie, Maxim Mărturisitorul etc.)[1] și care poate fi tradus prin "nepătimire" sau "eliberarea de patimi". La stoici aceasta vrea să însemne mai degrabă "liniștire". Simeon a primit toată această moștenire patristică,dar, ca totdeauna, i-a imprimat propria lui pecete.

Astfel, în *Capete,* Simeon ne dă o definiție a *apathiei,* pe care o înțelege ca pe o eliberare lăuntrică de imaginație și ca pe o contemplare mai presus de simțire.

> "Eu socot că nepătimirea nu constă numai în abținerea de la satisfacerea patimilor precum și în îndepărtarea de acestea, ci, mai mult, în lepădarea minții noastre de închipuirile acestora în așa fel încât, atunci când vrem, să urcăm deasupra cerurilor, dincolo de toate lucrurile văzute și simțite, ca și când simțurile noastre ar fi fost închise, iar mintea noastră ar pătrunde în lumea cea mai presus de simțire, înălțând cu ea simțurile prin propria sa putere, precum un vultur își înalță aripile sale"[2].

Simeon insistă asupra acestei laturi pozitive a nepătimirii: ea este nu numai o lepădare, ci și o înălțare. Simeon continuă descriind această stare de curăție a inimii care ne desparte de toate lucrurile pământești și ne face să trăim în raiul contemplării.

> "Acea inimă este socotită curată, și este cu adevărat curată, în care nu se găsește nici o închipuire și nici un

1. Despre ἀπάθεια la primii Părinți greci, cf. articolul s.v., în *Patristic Greek Lexicon,* de LAMPE.

2. *Cap.* 3, 33.

gând pământesc; ea este atât de dăruită și de unită cu Dumnezeu, încât nu mai are nici o amintire nici de necazurile vieții, nici de bucuriile ei; ea trăiește în contemplare (θεωρία) ca în al treilea cer; ea este răpită până în rai și primește arvuna bunătăților făgăduite sfinților; ea este încă de aici, de pe pământ chiar, martor al bunătăților veșnice, pe măsura posibilităților firii umane. Acestea sunt însușirile adevărate și dovada sigură a unei inimi curate, după care cineva își cunoaște gradul curăției sale și se vede pe sine însuși ca într-o oglindă"[3].

Există chiar și acum creștini care au dobândit o astfel de treaptă de curăție a inimii. Simeon insistă asupra acestui fapt și vrea să-l confirme prin Sfânta Scriptură.

"Există, chiar și în vremea noastră, oameni nepătimitori, sfinți plini de lumina lui Dumnezeu și care trăiesc în mijlocul nostru; ei și-au omorât atât de mult mădularele pământești, îndepărtând toată necurăția și toată dorința pătimașă, încât ei nu mai zămislesc niciodată răul, nici nu caută să-l provoace, nici de la ei înșiși, nici împinși de către alții. Așadar, aceia care îi învinovățesc pe acești sfinți de nebunie și nu-i cred atunci când învață lucrurile lui Dumnezeu, inspirați de înțelepciunea Duhului, ar fi înțeles transformarea săvârșită în ei de nepătimire, care se află înaintea ochilor lor, dacă ar fi înțeles cărțile dumnezeiești citite zilnic și cântate în auzul lor. Dacă ar fi dobândit o cunoaștere desăvârșită a Dumnezeieștii Scripturi, ei ar fi crezut în bunătățile pe care Dumnezeu ni le-a făgăduit și ni le-a dăruit; însă, deoarece trufia și negrija lor nu le îngăduie să se facă părtași acestor daruri, ei nu-i cred pe aceia care, dobândindu-le, pot să-i învețe, ci ei îi învinovățesc pe unii ca aceștia"[4].

Lipsa de experiență nu le îngăduie celor mai mulți să înțeleagă natura nepătimirii și să accepte posibilitatea acesteia. Si-

3. Cap. 3, 35.
4. Cap. 3, 87.

meon examinează această problemă detaliat în ale sale *Cuvântări etice*. El spune că:

> "cel ce îndrăznește să vorbească despre nepătimire trebuie să aibă ochii inimii, altfel spus, să aibă simțurile sale eliberate de orice dorință rea și de orice cuget pătimaș, pentru ca o tulburare de acest gen a minții să nu îi răpească puterea de a privi cu destulă claritate la sublimitatea și la profunzimea acestei curății, să o descrie limpede și să înțeleagă corect numărul și măreția lucrărilor (ἐνεργειῶν) sale și a darurilor harului ei"[5].

Ca urmare, Simeon deosebește două feluri de persoane care vorbesc despre nepătimire. Mai întâi, cei nepătimitori înșiși:

> "Aceștia sunt cei ce au cu adevărat nepătimirea, care fac dovada că o iubesc și că sunt iubiți de aceasta cu ardoare; și vorbind despre aceasta fără să se plictisească de ea, datorită acesteia ei devin și mai nepătimitori, înflăcărându-se de dorul ei"[6].

De cealaltă parte sunt cei care nu au această experiență, care mai sunt încă robii patimilor și care se întemeiază numai pe o știință falsă. Nu numai că aceștia nu se luminează când vorbesc despre nepătimire, dar ei își pierd

> "liniștea gândurilor pe care cred că au avut-o cândva... Aceasta li se întâmplă deoarece nu au dobândit nici cea mai mică experiență a modului în care mintea o simte și o contemplă și nici a puterii sale deplin lucrătoare; ei îi apreciază însușirile doar prin presupunere și prin diferite și multiple jocuri ale minții, plăcându-le să vorbească despre acestea într-un sens sau altul, potrivit științei false care îi zăpăcește"[7].

5. *Et.* 4, 3-9.
6. *Et.* 4, 18-21.
7. *Et.* 4, 28-38.

Împotriva unor asemenea judecăţi superficiale, Simeon afirmă din nou că este cu putinţă de a dobândi nepătimirea, deşi o consideră un fenomen rar.

> "Vreau să ştiţi cu toţii că există mulţi sfinţi, dar puţini nepătimitori; ba, chiar mai mult, că există destule trepte în aceste două cete distincte"[8].

Nepătimirea este superioară sfinţeniei sau, mai degrabă, este o treaptă superioară a sfinţeniei şi ea însăşi are trepte diferite.

> "Una este nepătimirea inimii, altceva este nepătimirea trupului; cea dintâi sfinţeşte şi trupul, pe când cea de-a doua, singură, prin sine însăşi, nu foloseşte întru nimic celui ce o are"[9].

Simeon enumeră virtuţile care decurg din nepătimire, făcând întotdeauna distincţie între virtuţile lăuntrice şi exprimarea lor în afară, preţuind totdeauna mai mult ceea ce este lăuntric, ca fiind izvorul celor din afară:

> "Una este smerenia în cuvinte, altceva este smerita cugetare; de asemenea una este smerenia, altceva este floarea smereniei, una sunt rodul şi frumuseţea rodului şi dulceaţa lui, altceva sunt energiile care decurg din acestea"[10].

În sfârşit, Simeon ajunge la ceea ce el socoteşte a fi treapta superioară:

> "Cu neasemănare mai mult decât toate acestea este, după părerea mea, să ajungi să uiţi întru totul cele ce le-ai suferit şi de a nu mai păstra nici o amintire a acestora, nici în lipsa, nici în prezenţa celor ce ne-au întristat sau ne-au ocărât,... şi de a-i trata, dimpotrivă, chiar ca pe nişte prieteni, fără nici o altă formă de reţinere în discuţii sau în timpul meselor"[11]. Şi conchide: "Acestea sunt

8. *Et.* 4, 61-63.
9. *Et.* 4, 65-68.
10. *Et.* 4, 85-88; *Cap.* 1, 91.
11. *Et.* 4, 114-119; *Cap.* 1,92.

lucrările sfinților care umblă în lumina nepătimirii. Iar cei ce își dau seama că sunt departe de aceștia, să nu își rătăcească sau să nu își înșele propriul lor suflet. Ei trebuie să știe că umblă încă în zadar, ca în noapte"[12].

Cei ce au ajuns pe treptele superioare ale nepătimirii primesc de la Dumnezeu daruri negrăite. Deci, iată ce le dăruiește Dumnezeu:

"acelora care Îl iubesc și care trăiesc pe pământ ca și în cer: în moarte ei sunt deja cinstiți cu nemurirea; în întuneric ei merg ca în plină zi și ca într-o lumină neasfințită; în acest trup de țărână ei trăiesc ca în raiul desfătării, întrucât ei au în mijloc pomul vieții, însăși hrana îngerilor – pâinea cea cerească cu care se hrănesc toate puterile netrupești ale cerurilor, pentru a primi viața nepieritoare. Și aceștia, fiind încă amestecați cu lumea și cu lucrurile din lume, întru adevăr grăiesc împreună cu Sfântul Pavel: <În ceea ce ne privește, cetatea noastră este în ceruri>, acolo unde sălășluiește iubirea cea sfântă care, alipită fiind de iubiții săi și înconjurându-i cu o prea îmbelșugată lumină, face din ei oameni nepătimitori, într-adevăr, adevărați îngeri"[13].

Nepătimirea, înțeleasă ca virtute a îngerilor, este asociată aici cu lumina și cu iubirea. Aceasta se vede mai amănunțit în pasajul următor, în care, cu ajutorul imaginii soarelui, a lunii și a aureolei sale, Simeon arată faptele iubirii și ale nepătimirii.

"Așadar, imaginează-ți împreună cu mine cum arată cerul într-o noapte senină și fără nori și, pe tăria cerului, privește împreună cu mine discul lunii celei cu totul pline de o lumină limpede și atât de curată în centrul nimbului ce o înconjoară adeseori; după ce te-ai uitat cu multă atenție la această priveliște, du-te cu gândul la ceea ce-ți voi spune acum. Fiecare sfânt, câtă vreme este încă în trup, se aseamănă cu cerul, iar inima sa, cu dis-

12. *Et.* 4, 119-125; *Cap.* 1, 98.
13. *Et.* 4, 686-700.

cul lunii. Iubirea cea sfântă este lumina atotputernică și lucrătoare cu neasemănare mai strălucitoare decât lumina soarelui nostru; ea stăpânește inima lor și, crescând din zi în zi, sfârșește prin a-i umple cu totul, căci ea nu cunoaște întrerupere ca lumina lunii, ci își păstrează fără încetare deplina ei strălucire datorită râvnei și faptelor bune ale sfinților. În ceea ce privește sfânta nepătimire care se întinde în jurul lor și îi înconjoară ca o cunună și ca un cort, ea îi acoperă din toate părțile și îi apără, îi păzește de orice gând rău, cu atât mai mult de păcat, și îi face de nerănit și liberi de orice dușman; ba, mai mult, ea îi face de nebiruit de către vrăjmașii lor"[14].

Din aceste pilde s-ar putea deduce că nepătimirea este înțeleasă aici de către Simeon, dacă nu ca o stare nepătimașă, în orice caz ca fiind o putere care respinge orice ispită în gând sau în faptă.

Cea de a 6-a *Cuvântare etică* este în mare parte consacrată temei nepătimirii. Subiectul este tratat într-o manieră polemică. Nu avem aici atât o descriere a stării duhovnicești a apathiei sau a căilor care duc la aceasta, ci mai degrabă o polemică îndreptată împotriva celor ce neagă posibilitatea de a ajunge la ea și de a stărui în ea. Argumentația lor poate fi redusă la aceste cuvinte care le sunt atribuite de Simeon:

"Că Dumnezeu este nepătimitor... aceasta o știm, și nu în privința lui Dumnezeu avem noi îndoieli, ci numai în ceea ce îl privește pe om"[15].

Trebuie spus că această obiecție pare a avea o oarecare putere, dar Simeon se străduiește să o combată cu toată energia sa. El își începe *Cuvântarea* într-o manieră asemănătoare cu ceea ce spusese despre cei ce negau posibilitatea de a se apropia cu lacrimi de fiecare împărtășanie[16].

"Mulți dintre bărbații din lume pe care i-am întâlnit adeseori în cursul convorbirilor pe care le-am avut mai

14. *Et.* 4, 769-788.
15. *Et.* 6, 196-198.
16. Cf. cap. VII, n. 55 și 56.

ales cu privire la starea pătimaşă (ἐμπαθείας) şi la nepătimire, m-au lăsat să înţeleg aproape toţi – şi nu numai cei de virtute şi evlavie mediocre, ci chiar şi aceia care dau impresia că sunt desăvârşiţi în virtute, având un nume şi o mare reputaţie în faţa lumii – că nu este cu putinţă ca un om să atingă o asemenea măsură de nepătimire încât să poată întâlni femei şi să mănânce la masă cu ele fără a simţi vreo părere de rău, fără a pătimi în taină vreo tulburare sau vreo întinare. Ceea ce am auzit cu propriile-mi urechi m-a umplut de întristare şi mă văd silit, prin compătimire, să mă tânguiesc şi să plâng la auzul unor astfel de vorbe, fiindu-mi cu desăvârşire limpede că nu există o altă explicaţie a cuvintelor lor decât marea lor neştiinţă în privinţa harismelor lui Dumnezeu. Într-adevăr, dacă ei nu ar fi lipsiţi de adevărata nepătimire şi plini de întunericul patimilor, dacă nu ar fi robii plăcerii şi ai dorinţelor trupeşti, moartea dătătoare de viaţă a lui Iisus Hristos, cea pe care El o dăruieşte mădularelor sfinţilor, nu le-ar fi necunoscută şi ei nu ar pune-o la îndoială"[17].

În aceste rânduri polemice adresate unor bărbaţi lipsiţi de o experienţă duhovnicească autentică, nepătimirea este înţeleasă mai ales ca o invulnerabilitate totală la ispite, care este o urmare a morţii dătătoare de viaţă a lui Iisus, al cărei rod spiritual este. Ea este o harismă dăruită sfinţilor. Simeon ironizează deci pe acei bărbaţi care

"închipuindu-şi că în mijlocul patimilor ating nepătimirea, ei, care nu sunt şi nu au devenit decât păcat, şi încredinţându-se pe ei înşişi că numai laudele oamenilor aduc virtutea şi sfinţenia, în vreme ce leapădă nepătimirea, ei socotesc că sunt sfinţi şi că pot fi consideraţi astfel fără a o avea pe aceasta, ca şi când ar fi putut primi sfinţenia numai în urma laudelor omeneşti"[18].

17. *Et.* 6, 1-19.
18. *Et.* 6, 24-30.

Simeon susține din nou putința de a atinge această nepătimire absolută și chiar în aceasta vede scopul oricărei asceze:

> "Întreaga Scriptură și întreaga istorie dovedesc că este cu putință ca cel ce duce lupta cea bună să ajungă la o astfel de libertate și ca cel ce se face părtaș în chip nemincinos harului lui Dumnezeu să dobândească nepătimirea sufletului și a trupului în așa măsură, încât nu numai că rămâne netulburat și fără de patimă atunci când ia masa împreună cu femeile sau atunci când vorbește cu ele, ci nici măcar nu încearcă vreo pătimire atunci când umblă în plin oraș și îi aude pe cântăreți și pe cei ce cântă la țiteră, sau atunci când vede bărbați râzând cu neorânduială, dansatori și jucători; viețile sfinților ne dau pilde nespus de convingătoare în acest sens și înspre aceasta tind nevoințele ascezei și toate mortificările oamenilor evlavioși"[19].

În ciuda necesității ascezei și a mortificărilor, nepătimirea rămâne un har dăruit de Dumnezeu. Referindu-se la *Viețile* sfinților, Simeon vrea să demonstreze că ceea ce spune despre nepătimirea sfinților nu este o închipuire a sa, ci învățătura tradițională a Bisericii. El descrie apoi căile care duc la nepătimire și care sunt, înainte de toate, lepădarea de lume și de voia proprie, precum și o viață extrem de aspră. Sufletul trebuie să urmeze poruncile lui Dumnezeu "ca și când ar merge în aer pe o sârmă"[20]. Aceasta este o "urmare" a lui Dumnezeu care duce, trecând prin nereușite și regăsiri dramatice[21], la nepătimirea care ne unește cu Dumnezeu și ne îndumnezeiește. Pentru un nepătimitor, neputința de a fi biruit de ispite nu este decât o urmare a unirii sale cu Dumnezeu.

> "Cu adevărat, după cum nu este cu putință soarelui să își murdărească vreodată razele strălucind într-o mlaș-

19. *Et.* 6, 36-48. Simeon are dreptate când se referă la *Viețile* sfinților; în *Viața lui Simeon Salos* (sec. VI) există destule asemenea exemple convingătoare. Cf. L. RYDÉN, *Das Leben des Heiligen Narren Symeon von Leontios von Neapolis*, Uppsala, 1963 (textul *Vieții*, la p. 121-170).

20. *Et.* 6, 104-106.

21. Cf. cap. XV, p. 210 sq.

tină, tot astfel nu este cu putință omului aflat în har, care Îl poartă pe Dumnezeu, să se murdărească în sufletul sau în cugetul său, chiar dacă trupul său preacurat se va atinge de noroiul, ca să zic așa, al trupurilor omenești, ceea ce nu stă însă în obiceiul oamenilor evlavioși; să mergem însă mai departe: chiar dacă este închis cu mii de necredincioși, nelegiuiți și desfrânați, iar trupul său gol se atinge de trupurile lor goale, el nu va suferi nici o pagubă pentru credința sa; el nu va fi despărțit de Domnul său și nu va uita deloc frumusețea Lui. Multe lucruri de acest fel s-au întâmplat sfinților și martirilor"[22].

A nega aceasta ar însemna să spui că Hristos, Cel ce locuiește în sfinți, devine părtaș la păcat.

"Dacă te mai înșeli încă, ai grijă împotriva cui aduci învinuirile tale și cine, după spusele tale, este părtaș la păcat. Ce îndrăzneală! Cei ce Îl au pe Hristos Cel viu sălășluind întru ei sunt cei despre care spui că inima lor este cuprinsă de plăcere nelegiuită? Prin urmare, după tine, Hristos S-a făcut părtaș la păcat, El, Cel ce nu a săvârșit păcat și în gura căruia nu s-a aflat minciună, Cel ce ridică păcatele lumii și curățește de orice patimă sufletele unite cu El?"[23]

Omul a devenit cu adevărat nepătimitor și slobod de lume și de trup, fiind încă de acum al veacului viitor:

"Ajuns în această stare nu vei mai trăi pentru tine însuți și vei vedea că ai murit pentru lume prin faptul că trupul pe care îl porți este mort și întru totul de nemișcat pentru păcat, căci tu trăiești numai pentru Dumnezeu, prin faptul că ești mișcat cu folos de El... De acum înainte nu vei mai face deosebire între bărbat și femeie și nu vei avea a te teme din partea aceasta, întrucât ai primit deja starea potrivit firii și nu mai privești zidirile lui Dumnezeu în chip potrivnic firii, ci, dimpotrivă, aflându-te

22. *Et.* 6, 202-212.
23. *Et.* 6, 360-368.

> împreună cu bărbați și cu femei, vorbind cu ei și îmbrățișându-i (ἀσπαζόμενος), vei rămâne neatins de vreun păcat sau de vreo sminteală și nu îți vei pierde statornicia în așezarea ta potrivit firii; pe aceștia îi vei vedea și le vei purta de grijă ca unor prețioase mădulare ale lui Hristos și ca unor biserici ale lui Dumnezeu"[24].

Pentru Simeon nepătimirea este o stare firească a omului, așa cum a fost el creat, și care îi îngăduie acestuia să îi privească pe ceilalți potrivit cu firea. Iar în rândurile care urmează se arată înțelepciunea și realismul spiritual al lui Simeon care îndulcesc maximalismul afirmațiilor sale.

> "Dar, fiindcă tu nu ai atins această măsură și nici nu ai văzut în mădularele tale moartea de-viață-dătătoare a lui Iisus Dumnezeu, ai face bine să ocolești priveliștile primejdioase; aceasta nu din pricina vreunui rău intrinsec aflat în ele, ci din pricina păcatului strămoșesc care sălășluiește în noi și care ne târăște și ne momește spre dorințe nepotrivite"[25].

Simeon admite aici în mod implicit că, în afară de cei desăvârșiți și de cei păcătoși, mai există și persoane care luptă pentru desăvârșire fără să o fi dobândit și care sunt și ei creștini, ceea ce în alte locuri pare să nege.

Alteori, în *Cateheze*, Simeon spune că nepătimirea este rodul rugăciunii și al citirilor evlavioase și că aceasta înflorește datorită lacrimilor de căință[26]. Or, la fel de bine, el arată legătura strânsă dintre nepătimire și iubire[27]. Numai cineva nepătimaș este vrednic să învețe și să îndrume duhovnicește, căci

> "niciodată un pătimaș nu va putea deosebi fără patimă faptele celorlalți, după cum un orb nu poate vedea lucrurile simțite chiar dacă le ține în mâinile sale"[28].

24. *Et.* 6, 454-469.
25. *Et.* 6, 469-474.
26. *Cat.* 4, 349-350.
27. *Cat.* 20, 205.
28. *Ep.* 4, 387-389.

Numai aceia care au ajuns la măsura desăvârşitei nepătimiri îi văd pe toţi oamenii ca pe nişte sfinţi îmbrăcaţi în Hristos.

"Aceştia nu numai că sunt sfinţi şi trăiesc în trup ca cei netrupeşti, ci ei îi privesc pe toţi ceilalţi credincioşi ca pe nişte sfinţi; ba nu numai ca pe nişte sfinţi, ci ca pe unii îmbrăcaţi în Hristos şi deveniţi ei înşişi hristoşi... Deoarece acela care a ajuns la această măsură vede pe toţi oamenii ca pe Hristos şi îi iubeşte ca pe Hristos şi îi cinsteşte ca pe Hristos şi nu defaimă pe nimeni din cei socotiţi de noi ca fiind nevrednici şi mici. Mai mult, el nu urăşte pe nimeni, nici nu împroaşcă pe nimeni cu ocări, nici nu spune ceva rău, nici nu grăieşte de rău pe nimeni şi nu rabdă să îi audă pe cei care bârfesc"[29].

În *Imnele* sale, nepătimirea apare nu numai ca o eliberare deplină de înrobirile trupeşti, ci şi ca o dragoste pentru frumuseţile cereşti, ca o îndulcire duhovnicească.

"Iată-l pe bărbatul doririlor, al doririlor Duhului, care, deşi cu trupul se apropie de trupuri, poate fi socotit sfânt după duh. Căci o dată ieşit în afara lumii şi a trupurilor de aici, de jos, el nu mai are nici o poftă spre patimile trupeşti, ci un fel de nepătimire, şi cine l-a îmbrăţişat, în această strângere a aflat viaţa; da, chiar dacă îl vezi părând a se purta rău şi ca şi când s-ar îndrepta de la sine însuşi către făptuire, să ştii că este un trup mort cel care lucrează astfel; nu zic un trup fără suflet care să-l mişte, ci unul străin de dorinţa cea rea; căci plăcerea preafrumoasei nepătimiri, sărutul inefabil pe care mi-l dă lumina sa, mă trage către ea, îmi răpeşte în întregime duhul şi îl cuprinde, gol, cu o mână nematerială, fără să mă lase să cad în afara iubirii sale sau să zămislesc mereu gând pătimaş; ea mă îmbrăţişează necontenit şi dorirea ei îmi îmbrăţişează sufletul şi în mine nu mai este nici un alt simţământ. Într-adevăr, după cum pâinea cea mai curată depăşeşte bălegarul ca valoare şi ca dulceaţă, tot aşa şi realităţile de sus depăşesc cu neasemănare mai mult realităţile de aici, de jos, pentru cei al căror gust este sănătos"[30].

29. *Ep.* 4, 402-412.
30. *Imn* 9, 19-43.

Vom remarca aici cu ușurință un fel de personificare a *apatheiei* și cât este de plin acest grai cu expresii ale iubirii dumnezeiești, ca: "a îmbrățișa", "îndulcire", pe care Simeon le deosebește și le opune iubirii pământești. Se poate vedea, de asemenea,cât de deosebită este gândirea sa despre nepătimirea creștină de concepția stoică despre nepătimire, ca lipsă a oricărui sentiment, ca ceva cu totul negativ. Într-un alt *Imn* Simeon descrie în imagini nupțiale unirea sa cu nepătimirea[31]. În sfârșit, pentru a arăta că afirmațiile sale despre putința de a dobândi *apatheia* deplină nu sunt lipsite de realism nici pentru vremea noastră, Simeon citează exemplul părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, adică pe contemporanul său care a ajuns din timpul vieții sale la acest ideal al *apatheiei:* eliberarea de patimi și impasibilitatea în fața ispitelor, sub aspectele lor extreme și foarte vizibile.

> "Așa se face că a existat în vremea noastră, în vremea din urmă, Simeon cel Sfânt, cel Evlavios, Studitul, care nu era stânjenit înaintea trupului nimănui, nici nu se simțea stingherit să vadă pe alți oameni goi, nici să se arate gol, căci el avea pe Hristos deplin și el însuși, întreg, era Hristos. Toate mădularele sale și mădularele oricui, ale tuturor și ale fiecăruia, erau în ochii lui totdeauna ca Hristos. El rămânea nemișcat, neatins și nepătimitor. În ochii lui era întotdeauna ca Hristos și, pentru el, cei botezați erau îmbrăcați în Hristos întreg"[32].

Simeon ocărăște pe cei ce nu înțeleg că Hristos ne-a dat nepătimirea:

> "De vreme ce tu, atunci când ești gol și trupul tău atinge un alt trup, iată-te în călduri ca un măgar sau ca un armăsar, cum îndrăznești, așadar, a tuna și a fulgera tocmai împotriva sfântului și a huli pe Hristos, Cel ce S-a unit cu noi și a dat nepătimirea sfinților Săi slujitori?"[33]

Nimic mai uimitor decât aceste îndreptățiri ușor ambigue ale atitudinilor "nudiste" ale lui Simeon Evlaviosul; aceste afirmații

31. *Imn* 46, 29-36; citat la capit. XXV, n. 9.
32. *Imn* 15, 205-214.
33. *Imn* 15, 215-219.

privitoare la invulnerabilitatea celor nepătimitori şi la nepătimirea deplină ca scop al vieţii creştine vor fi şocat puternic pe contemporanii lui Simeon, ca fiind contrare neputinţei omeneşti. Cu osebire, ceea ce spunea el referitor la întâlnirile cu femeile, faptul de a mânca împreună cu ele, faptul că îndreptăţea sau socotea aceasta fără însemnătate, stârnea indignarea adversarilor săi rigorişti, ca fiind ceva de neîmpăcat cu aşezămintele şi tradiţiile monahale. Totuşi, trebuie spus că Simeon avea dreptate când invoca, pentru a se apăra, autoritatea sfinţilor din vechime, ale căror *Vieţi* conţineau episoade mult mai contrariante decât tot ceea ce ne povesteşte el despre părintele său duhovnicesc. Avem în vedere mai ales viaţa Sfântului Simeon Salos, un "nebun pentru Hristos", din secolul al VI-lea din Antiohia[34], care rămânea indiferent la toate ispitele pe care uneori le căuta el însuşi[35]. Dar Simeon nu apără nicidecum un "nudism creştin", ci singurul lucru pe care el vrea să-l spună este acela că un nepătimitor nu va fi tulburat lăuntric în nici o împrejurare, fiindcă el este unit cu Hristos care îi dă nepătimirea. De asemenea, el apără amintirea părintelui său duhovnicesc, Simeon Evlaviosul, care era pentru el un ideal de nepătimire desăvârşită. Însă, în ceea ce îl priveşte pe cel mai puţin desăvârşit, acesta trebuie să ocolească prilejurile de ispită, căci o astfel de purtare ar fi potrivnică moralei creştine.

În ceea ce priveşte însăşi nepătimirea desăvârşită, Simeon era încredinţat că aceasta era un rod al morţii de-viaţă-dătătoare a lui Hristos Iisus. Fiind părtaş la aceasta, vechiul om trupesc moare şi învie ca om nou. Şi aceasta încă din viaţa de acum şi într-un mod conştient. A nega nepătimirea ar echivala cu a pune la îndoială întreaga lucrare mântuitoare a lui Hristos.

În orice caz, în ciuda unor aparente exagerări şi formulări rigide, învăţătura despre nepătimire constituie o parte integrantă a acelei învăţături duhovniceşti a lui Simeon despre viaţa veşnică ce începe încă de aici, de pe pământ. Meritul incontestabil al lui Simeon este acela de a fi arătat însuşirile pozitive ale nepătimirii.

34. Cf. n. 19.

35. Simeon nu-l aminteşte, mărginindu-se să citeze ca exemplu de nepătimire pe Sf. Mucenic Hrisant, *Et.* 6, 213.

XXV

DRAGOSTEA DUMNEZEIASCĂ SAU EROS

În operele lui Simeon – *Cateheze, Cuvântări teologice și etice, Imne* – întâlnim destul de des cuvântul "eros" (ἔρως), pe care noi îl traducem prin "dragoste" pentru a-l distinge de termenul ἀγάπη, pe care îl traducem prin "iubire" (caritate, *n.t.*), în lipsa unui cuvânt mai precis. În general, ne ferim să spunem "eros", pentru că acest termen nu redă deosebirea dintre dragostea omenească și dragostea dumnezeiască și naște neclaritate. Vom încerca să examinăm ceea ce spune Simeon privitor la dragostea dumnezeiască, lăsând studiul iubirii (caritații, *n.t.*) pentru un alt capitol. Distincția dintre cele două cuvinte, dragoste și iubire, nu este totdeauna clară la Simeon și el folosește uneori cele două cuvinte în același pasaj. Astfel, în *Cateheza* intitulată "Despre iubire" Simeon, răpit de contemplarea frumuseților ei, se adresează într-un imn entuziast dragostei divine și se străduiește să exprime cu ajutorul chipului dragostei omenești dorirea duhovnicească și simțămintele sale, subliniind totuși opoziția dintre aceste două feluri de dragoste.

> "O, iubire vrednică de râvnit, binecuvântat este cel ce te îmbrățișează; nicicând patima nu-l va mai face pe unul ca acesta să dorească a îmbrățișa o frumusețe pământească. Binecuvântat este cel ce s-a prins de tine, mișcat fiind de dumnezeiasca dragoste (ἐξ ἔρωτος θείου); el se va lepăda de lumea întreagă și, fiind în legătură cu toți, nu va fi nicicând murdărit de aceștia. Binecuvântat este cel ce a acoperit frumusețile tale de sărutări și a cuprins desfătarea lor în dorirea sa cea nesfârșită; el va afla sfințenia sufletului în preacurata revărsare de apă și de sânge care izvorăște din tine. Binecuvântat este cel ce te-a îmbrățișat cu dorire; el se va schimba cu duhul – o, fericită schimbare! – și sufletul său va afla fericirea, căci tu ești bucuria cea negrăită. Preafericit e cel ce te-a câștigat; comorile lumii nu vor mai fi ceva pentru el, căci

tu nu eşti cu nimic mai prejos de bogăţia cea cu adevărat nesecată. În sfârşit, binecuvântat şi de trei ori fericit este cel ce te-a primit astăzi; fără vreo slavă văzută, el va fi proslăvit mai presus de orice slavă, cinstit şi venerat mai presus de orice cinstire. Laudă celui ce te urmează, laudă şi iar laudă celui ce te-a aflat; şi mai fericit este cel ce este iubit de tine, cel primit de tine, cel învăţat de tine, cel aşezat întru tine, hrănit de tine. O, Hristoase, hrana cea nepieritoare, Hristoase, Dumnezeul nostru"[1].

În acest pasaj, dragostea dumnezeiască nu este distinsă clar de iubirea cea sfântă. Ea este descrisă totuşi ca fiind în mod obişnuit o dorire duhovnicească arzătoare, opusă dragostei pământeşti, precum frumuseţea pământească este opusă frumuseţii cereşti. În *Imnele* sale, Simeon exprimă astfel această opoziţie:

"Frumuseţea Ta este uimitoare, arătarea Ta este neasemuită, splendoarea Ta este negrăită, iar slava Ta este dincolo de orice cuvânt; bunătatea Ta şi dulceaţa Ta neîncetată, Hristoase, Stăpânul meu, depăşesc cugetele oricărei fiinţe pământene. Prin urmare, dorirea (πόθος) şi dragostea (ce ne atrag) spre Tine biruiesc orice dragoste şi orice dorire a muritorilor. Într-adevăr, pe cât întreci fiinţele văzute, Doamne, pe atât dorul de Tine întrece în măreţie şi aruncă în umbră orice dragoste omenească; acest dor îndepărtează erosul plăcerilor trupeşti şi leapădă nespus de iute toate poftele. Cu adevărat, pofta (ce se naşte) din patimile noastre este cu adevărat întunecată; noapte adâncă este săvârşirea acestor păcate ruşinoase şi, dimpotrivă, lumină este ardoarea (ἔρως) şi dragostea care ne poartă spre Tine, Mântuitorule"[2].

Aici, ca şi în rândurile ce urmează, Simeon foloseşte împreună cele două cuvinte (ἀγάπη şi ἔρως), şi pare că nu face deosebire între cei doi termeni, însă se vede că el vorbeşte despre o dragoste fierbinte faţă de Dumnezeu. Astfel, el spune în continuare:

1. *Cat.* 1, 78-98.
2. *Imn* 39, 1-14.

"De aceea, atunci când dragostea se înalţă în sufletele cucerite de Dumnezeu, îndată săvârşeşte în ele ziua nepătimirii, Dumnezeul meu, alungând întunericul patimilor şi al plăcerilor. O, minune! O, lucrare neînţeleasă a Dumnezeului Celui Prea Înalt! O, putere a tainelor ce se săvârşesc în ascuns"[3].

Dimpotrivă, facem un mare păcat dacă ne dăruim mădularele trupului nostru diavolilor, căci noi suntem în întregime mădulare ale lui Hristos.

"Iar noi, cei ce suntem mădularele Tale, Stăpâne al Universului, mădulare cu totul sfinte ale Celui Sfânt, ale Împăratului şi Domnului nostru, cum oare nu tremurăm de teama că ne dăm pe noi înşine, de bunăvoie, preaviclenilor diavoli, spre a lucra faptele ruşinoase ale păcatului?"[4]

Dorirea şi dragostea de Dumnezeu nu pot fi potolite niciodată, căci mereu dorim să iubim mai mult, dar, în mod paradoxal, neputinţa de a iubi pe cât am vrea aduce simţământul că am pierdut cu totul această dragoste. Acest paradox îl uimeşte pe Simeon.

"Auzit-ai vreodată un asemenea cuvânt? Într-adevăr, dorinţa aprinde dorinţă, iar focul hrăneşte flacăra; or, în mine, nu se întâmplă la fel, ci – n-aş putea spune cum – preaplinul dragostei (ἔρωτος) îmi stinge dragostea; eu nu iubesc (ἐρῶ), într-adevăr, atât cât aş vrea, şi mă gândesc că nu am deloc iubirea (ἐρᾶν) de Dumnezeu. Căutând cu nesaţ să iubesc atât cât aş vrea, o, lucru de mirare, pierd şi iubirea de Dumnezeu pe care o aveam! Mi se întâmplă ca aceluia care are o comoară şi care este avar pentru că nu are totul, chiar dacă are mult aur; este, cred, ceea ce din nefericire simt în situaţia mea: deoarece nu doresc cum aş vrea, nici atât cât aş vrea, mă gândesc că nici măcar nu doresc. Aşadar, a dori atât cât aş vrea este o dorinţă care depăşeşte dorinţa şi îmi silnicesc firea să

3. *Imn* 39, 15-19.
4. *Imn* 39, 30-38.

iubească dincolo de firea ei; și firea mea, obosind, se lipsește chiar de puterea pe care a dobândit-o și, în chip de neînțeles, această dragoste moare atunci când trăiește mai deplin; deși ea trăiește și înflorește în mine"[5].

Alteori, Simeon vorbește despre căutarea lui Dumnezeu pe care Îl iubea:

"Căci El era Acela pe care Îl căutam, El era Acela pe care Îl doream, după care eram împătimit (ἠρᾴσθην), care cu splendoarea frumuseții Sale m-a binecuvântat, m-a înflăcărat, m-a ars, m-a îmbrățișat pe de-a-ntregul"[6]. Acesta este focul dragostei divine: "Tu mă scalzi în strălucirea nemuririi și sunt uimit și ard în mine de dorința de a Te adora pe Tine Însuți"[7]. Simeon este rănit de frumusețea lui Dumnezeu: "Căci vederea Ta mă rănește înlăuntrul inimii. Eu n-am puterea de a Te privi, ci numai de a nu Te privi sunt vrednic. Frumusețea Ta este neajunsă, splendoarea Ta fără egal, slava Ta neasemuită; o, cine Te-a văzut vreodată, sau cine Te-ar putea vedea în întregime pe Tine, Dumnezeul meu?"[8].

Simeon descrie prin pilda nunții unirea sa cu nepătimirea personificată:

"Cu mine se unește nepătimirea cea cu fața scânteietoare și ea s-a unit mereu cu mine – înțelege aceasta în chip duhovnicesc, te rog, tu, cel ce citești aceste cuvinte, pentru a nu te întina în chip jalnic –, aducându-mi în chip inefabil dulceața unirii și, fără de măsură, dorirea cea de nuntă* a unirii dumnezeiești. După ce m-am împărtășit de ea, și eu am devenit nepătimitor, aprins de nespusa îndulcire, cuprins de dorirea ei și m-am împărtășit de lumină, da, eu am devenit lumină"[9].

5. *Imn* 29, 315-348.
6. *Imn* 30, 373-378.
7. *Imn* 20, 29-31.
8. *Imn* 42, 74-78.
*. mistică (*n. trad.*).
9. *Imn* 46, 29-36.

Vom remarca aici energia cu care Simeon își previne cititorii asupra oricărei interpretări trupești a acestor pilde, care trebuie înțelese duhovnicește. El admite putința de a cădea dintr-o astfel de stare a unirii dumnezeiești. "Precum fierul o dată răcit, am devenit și eu negru și, silit să zac la pământ, am început să ruginesc"[10].

Tot în termeni nupțiali descrie Simeon unirea sa mistică cu Creatorul lumii, pe care Îl poartă atunci în întregime întru sine:

> "Sunt așezat pe patul meu, fiind cu totul în afara lumii și, fiind în mijlocul chiliei mele, pe Cel ce este în afara lumii Îl văd prezent aici, Îl văd și Îi vorbesc – îndrăznesc, așadar, să o spun! – ,Îl iubesc (φιλῶ) și El, de asemeni, mă iubește la rându-I; eu mănânc, mă hrănesc numai cu această contemplare, și, făcându-mă una cu El, am trecut dincolo de ceruri. Că aceasta este adevărat și sigur, asta o știu, dar atunci unde se află trupul meu, pe care nu-l mai bag în seamă? Știu că Se pogoară Cel ce rămâne nemișcat, știu că mi Se arată Cel ce rămâne nevăzut, știu că Cel ce este despărțit de întreaga creație mă ia înlăuntrul Lui și mă ascunde în brațele Sale și din acel moment eu mă aflu în afara întregii lumi. Iar, la rândul meu, eu, cel muritor, eu, cel preamic in lume, Îl contemplu în mine însumi în întregime pe Creatorul lumii și știu că nu voi muri, fiindcă sunt înlăuntrul vieții și că am viața întreagă ce izvorăște înlăuntrul meu. El este în inima mea, El sălășluiește în cer; aici și acolo, El mi Se arată la fel de orbitor. Dar cum se întâmplă aceasta, cum aș putea-o înțelege cu de-amănuntul? Și cum aș putea exprima tot ceea ce înțeleg și văd? Acestea sunt lucruri cu adevărat negrăite, cu desăvârșire inefabile"[11].

În chip asemănător, dar folosind expresii mult mai puternice, vorbește el într-un alt *Imn*, adăugând că fața lui strălucește atunci ca aceea a Preaiubitului său:

10. *Imn* 46, 44-45.
11. *Imn* 13, 63-84.

"El Însuşi Se descoperă înlăuntrul meu, strălucind înlăuntrul bietei mele inimi, luminându-mă din toate părţile cu splendoarea Sa nemuritoare, luminându-mi toate mădularele cu razele Sale; cuprinzându-mă în întregime, El mă îmbrăţişează pe de-a-ntregul, El Se dăruieşte deplin mie, nevrednicului, iar eu mă umplu de dragostea (ἀγάπης) şi de frumuseţea Sa şi sunt îndestulat de plăcerea (ἡδονῆς) şi de dulceaţa divină. Eu sunt părtaş al luminii şi al slavei; iar faţa mea străluceşte ca aceea a Preaiubitului meu şi toate mădularele mele devin purtătoare de lumină"[12].

În această stare de unire Simeon se simte mai mare decât lumea întreagă:

"Atunci eu devin, în sfârşit, mai frumos decât cei frumoşi, mai bogat decât cei bogaţi, mai puternic decât cei puternici şi mai mare decât împăraţii, cu mult mai preţios decât tot ceea ce se vede; nu numai decât pământul sau decât oamenii de pe pământ, ci chiar decât cerul şi decât toţi îngerii cerului, căci în mine Îl am pe Creatorul întregului univers"[13].

În *Eticele* sale, Simeon schiţează în amănunt calea omului către Dumnezeu, lunga sa alergare la capătul căreia el cade istovit; şi atunci Dumnezeu pe care L-a dorit atât de mult i Se arată şi îl introduce în cămara de nuntă, unde devine părtaş nunţii mistice. Astfel, după ce L-a întâlnit pe Dumnezeu prin împlinirea poruncilor,

"Îl pierde din ochi; nedumerit el îşi reia calea de la capăt şi aleargă mai tare, mai energic şi mai sigur; el priveşte la picioarele sale, merge cu atenţie; amintirea arde, dorinţa se învăpăiază, nădejdea de a-L vedea se reînflăcărează, şi atunci când îndelunga alergare l-a lăsat fără putere, departe de ţelul pe care nu l-a putut atinge, cu totul descumpănit şi incapabil de a înainta, atunci el

12. *Imn* 16, 23-33.
13. *Imn* 16, 34-39.

simte pe Cel pe care Îl urmărea; Îl atinge pe Cel după care alerga, Îl simte pe Cel pe care Îl dorea; devine cu totul străin de lume, pierzându-şi până şi amintirea întregii lumi; el este împreună cu îngerii, se adânceşte în lumină, gustă viaţa, îmbrăţişează nemurirea, intră într-o bucurie preadulce, urcă până în al treilea cer, este răpit în rai, înţelege cuvinte negrăite, intră în cămara cea de nuntă, ajunge la patul nupţial. Îl vede pe Mire, e părtaş nunţii duhovniceşti, se îndestulează din potirul mistic, din viţelul cel gras, din pâinea dătătoare de viaţă, din băutura vieţii, din Mielul Cel neprihănit, din mana cea inteligibilă; el se bucură de toate aceste bunătăţi pe care nici chiar puterile îngereşti nu îndrăznesc să le privească liber faţă către faţă"[14].

Ceea ce ne interesează în primul rând în acest pasaj este Dumnezeu ca obiect al dorinţei omului şi unirea cu El într-o nuntă spirituală. În alte locuri, Simeon revine la această temă, inspirându-se din Evanghelie şi interpretând-o în sensul că ea se referă la fiecare om.

"Într-adevăr, de ce Hristos nu a spus: <A făcut nuntă fiului său>, ci "nunţi"?...[14bis] Pentru că în fiecare dintre credincioşi şi din fiii zilei are loc neîncetat aceeaşi nuntă în chip asemănător şi fără vreun neajuns. Cum, şi în ce chip? Unindu-Se cu noi printr-o nuntă neprihănită şi mai presus de orice curăţie, Dumnezeu săvârşeşte o lucrare mai presus de posibilităţile noastre"[15].

Simeon deosebeşte bucuriile unirii dumnezeieşti de bucuriile pământeşti; cele dintâi sunt fără amestecare şi întristare.

"Viaţa petrecută împreună cu Dumnezeu, convorbirea cu El şi contemplarea bunătăţilor Sale inefabile depăşesc orice frumuseţe şi transcend orice slavă, feri-

14. *Et.* 6, 110-129.

14 bis. În originalul grecesc al Noului Testament, la Matei 22, 2 apare într-adevăr pluralul γάμους = nunţi (*n. trad.*).

15. *Et.* 1, 9, 74-80.

cire, bucurie şi mulţumire... Pe cât de mult este preferabil a fi culcat pe un pat luxos şi moale în loc de a sta întins pe jăratic aprins, tot pe atât toate plăcerile şi bucuriile acestei vieţi sunt biruite de fericirea şi bucuria produse în inimă de unirea (συνουσιάς) cu Dumnezeu şi convorbirea cu El"[16].

În *Capetele* sale, Simeon, vorbind despre pocăinţă, spune că una dintre lucrările ei este aceea de a înflăcăra inima cu dragostea şi dorirea de Dumnezeu.

"Căinţa are o lucrare dublă: aceea a apei, prin lacrimile care sting orice flacără a patimilor şi curăţesc sufletul de păcatele sale; aceea a focului, prin prezenţa Sfântului Duh care dă viaţă, aprinde, încinge şi încălzeşte inima şi o înflăcărează de dragostea (ἔρωτα) şi de dorirea de Dumnezeu"[17].

Dragostea de Dumnezeu este stârnită aici de focul Sfântului Duh. Acest har al Sfântului Duh este arvuna unirii mistice cu Dumnezeu:

"Harul Preasfântului Duh este dat ca arvună sufletelor care s-au logodit cu Hristos. După cum fără arvună logodnica nu are siguranţa că unirea cu mirele va avea loc negreşit în viitor, tot astfel nici sufletul nu are o încredinţare tare că se va uni pe veci cu Dumnezeul şi Stăpânul său, nici că va dobândi unirea mistică şi inefabilă, nici că se va bucura de frumuseţea Sa cea neapropiată, dacă nu are arvuna harului Său şi dacă nu are acest har, în sine, în chip conştient"[18]. Iubirea "nu încetează niciodată, nici nu cade, ci neîncetat merge către cele dinainte, adăugând dorire la dorire şi dragoste la dragoste (ἔρωτι ἔρωτα)"[19].

16. *Et.* 8, 144-154.
17. *Cap.* 3, 12.
18. *Cap.* 3, 47.
19. *Cat.* 20, 206-209.

Unirea sufletului cu Dumnezeu este ca aceea dintre un bărbat și o femeie:

> "Într-adevăr, cum ar putea fi despărțită mireasa de mirele ei, ori bărbatul de femeia cu care s-a unit o dată? Spune-mi, dătătorul legii nu va respecta, oare, legea? Cel ce a zis: <vor fi un singur trup>, cum nu va fi El oare un Duh cu sufletul? Femeia este în bărbat și bărbatul în femeie, iar sufletul în Dumnezeu și Dumnezeu în suflet, Cel ce este unit și cunoscut întru toți sfinții"[20].

Cu toate acestea, în *Imnul 15* putem găsi expusă cea mai deplină învățătură privitoare la nunta mistică, aceea a unirii totale a omului cu Hristos, când Hristos este deplin în noi și noi în El, cu întregul nostru trup identificat cu acela al lui Hristos. Limbajul lui Simeon în acest *Imn* a șocat pe mulți dintre contemporanii săi, după cum mai șochează încă unele persoane din vremea noastră, alergice la limbajul mistic[21]. Simeon începe, așadar, prin a susține identitatea fizică a trupului nostru cu acela al lui Hristos. El înțelege aceasta într-un sens foarte realist.

> "Noi devenim mădulare ale lui Hristos și Hristos devine mădularele trupului nostru. Hristos devine mâna mea, Hristos, piciorul meu, al nevrednicului de mine; iar mâna lui Hristos, piciorul lui Hristos sunt eu, netrebnicul! Îmi mișc mâna, iar Hristos în întregime este mâna mea – de vreme ce, nu uita, Dumnezeu este de neîmpărțit în Dumnezeirea Lui –, îmi mișc piciorul și iată că el strălucește ca Acela! Să nu mă învinovățești de hulă, ci primește acest adevăr și închină-te lui Hristos care te face astfel"[22].

Depinde de voința noastră să devenim mădulare ale lui Hristos și îndumnezeirea noastră va fi urmarea acesteia:

20. *Imn* 27, 49-56.

21. Cum ar fi Părintele Jugie; dar încă în 1603 Pontanus, în traducerea sa latină a unei părți din *Imne*, omitea anumite pasaje din *Imnul 15*, izbit de expresiile sale: *silentium praetermittendam latinisque auribus non satis dignam censuimus* (P.G. 102, 531 D).

22. *Imn* 15, 141-148.

"Dacă vrei, vei deveni mădular al lui Hristos, şi tot astfel, toate mădularele fiecăruia dintre noi vor deveni mădulare ale lui Hristos, şi Hristos devine mădularele noastre; iar tot ceea ce în noi este de necinste, El îl va face de cinste, împodobindu-l cu frumuseţea şi cu slava Sa dumnezeiască, fiindcă trăind în acelaşi timp cu Dumnezeu noi vom deveni dumnezei, fără să ne mai vedem deloc ruşinea trupului nostru, căci vom fi făcuţi întru totul asemenea lui Hristos cu tot trupul nostru; fiecare mădular al trupului nostru va fi Hristos în întregime: căci, chiar devenind mai multe mădulare, El rămâne unul şi nevăzut, şi fiecare părticică este El, Hristos în întregime"[23].

Simeon continuă într-un fel de dialog în care răspunde la obiecţiuni, insistând asupra faptului că Hristos, luându-ne asupră-Şi pe deplin, acoperă cu slava Sa tot ceea ce era ascuns şi ne pare ruşinos:

"Ei, bine, acum ai recunoscut în degetul meu pe Hristos şi, în acest mădular... oare nu te-ai înfiorat sau nu te-ai înroşit? Dar Dumnezeu nu S-a ruşinat să Se facă asemenea ţie şi tu, tu te ruşinezi să fii asemenea Lui? – Nu, eu nu mă ruşinez să fiu asemenea Lui, dar când ai spus-o <asemenea unui mădular ruşinos>, m-am temut să nu spui o blasfemie. – Ei bine, degeaba te-ai temut, căci nu există aici nimic ruşinos, ci sunt mădularele ascunse ale lui Hristos, de vreme ce le acoperă, şi prin aceasta ele sunt mai vrednice de cinstire decât celelalte, ca mădulare ascunse, nevăzute de nimeni, ale Celui ce este ascuns, ale Celui ce dă sămânţa prin unirea dumnezeiască (sămânţă dumnezeiască, formată, o, taină înfricoşată!, după forma lui Dumnezeu, ieşită chiar din Dumnezeire, în întregime – căci El este Dumnezeu deplin, Cel ce Se uneşte cu noi, o, taină de temut!). Ceea ce se săvârşeşte aici este cu adevărat o nuntă inefabilă şi dumnezeiască: Dumnezeu Se amestecă cu fiecare –

23. *Imn* 15, 149-159.

da, repet, aceasta este desfătarea mea – și fiecare se unește cu Stăpânul"[24].

Simeon revine la această temă a nunții mistice, când omul se unește deplin cu Hristos:

"Căci – înțelegi? – El Se face Mire în fiecare zi, iar mirese devin toate sufletele cu care Se unește Creatorul, și ele, la rândul lor, se unesc cu El și se săvârșește o nuntă atunci când El Se amestecă cu ele în chip duhovnicesc, într-un chip propriu lui Dumnezeu, fără a le strica câtuși de puțin, departe de mine acest gând! Dar chiar dacă El le găsește deja stricate, unindu-Se cu ele, deodată, El le redă integritatea și, ceea ce mai înainte era întinat de stricăciune, în ochii lor nu mai este decât sfințenie, nestricăciune, fiind cu desăvârșire vindecate. Ele slăvesc pe Cel Milostiv, ele sunt îndrăgostite de Cel Preabun, ele se unesc deplin cu dragostea Lui întreagă; sau, mai degrabă, primind, după cum am spus, sămânța Sa cea sfântă, ele au chiar înlăuntrul lor pe Dumnezeu însuși, în deplinătate, care a luat formă în ele"[25].

Întunecarea noastră este aceea care nu ne îngăduie să înțelegem aceste taine:

"Însă dacă tu – zice Simeon în continuare, adresându-se unui potrivnic închipuit – ești acoperit cu rușinea trupului tău, dacă nu ți-ai dezgolit duhul, nici nu ți-ai dezbrăcat sufletul, dacă nu ai ajuns să vezi lumina, învăluit cum ești în întuneric, ce bine ți-aș putea face, cum să-ți arăt tainele cele înfricoșate, cum oare, vai, să te aduc în casa lui David?"[26]

Această temă a căsătoriei mistice, aceste imagini nupțiale nu sunt, în general, străine de tradiția Părinților greci. Scriitorii duhovnicești, ca: Sf. Grigorie de Nyssa, Dionisie Areopagitul, Sf.

24. *Imn* 15, 160-177.
25. *Imn* 15, 220-231.
26. *Imn* 15, 235-239.

Ioan Scărarul, ca să nu menționăm decât pe aceștia, folosesc aceste imagini atunci când vorbesc despre unirea omului cu Dumnezeu[27]. Sfântul Simeon Noul Teolog spune aproape același lucru; totuși, el se deosebește prin cutezanța și realismul îndrăzneț al descrierilor sale, împrumutate din dragostea fizică și din fiziologia trupului uman. Dar ceea ce îl preocupă în special este faptul de a arăta deplinătatea întrupării Cuvântului care a luat asupra Sa întreaga fire omenească, prin urmare, trupul omenesc cu toate mădularele sale. Prin aceasta el se deosebește mai ales de alți autori duhovnicești, ca Sf. Grigorie de Nyssa care nu nega, evident, deplinătatea întrupării, dar pentru care sexualitatea nu ținea de firea umană așa cum a fost concepută dintru început de către Dumnezeu în planul de creare a omului, ci a fost introdusă prevăzându-se căderea, pentru ca neamul omenesc, pierzându-și nemurirea, să nu se stingă, ci să se înmulțească prin împreunare. Simeon nu cercetează aceste probleme, ci crede că întregul trup omenesc – cu mădularele sale, slăvite încă de la origini – fiind creat de Dumnezeu trebuie să fie transfigurat și unit cu Hristos în chip tainic, împreună cu sufletul care este mireasa lui Hristos. În ceea ce privește învățătura despre nunta duhovnicească și ceea ce spune el despre dorirea după frumusețea lui Dumnezeu, toate acestea, opuse senzualității și înțelese în chip duhovnicesc, arată bine că spiritualitatea lui Simeon nu poate fi redusă la o contemplație intelectuală abstractă. Dorința sa arzătoare după frumusețea lui Dumnezeu, "erosul" său, este totdeauna întors numai către Hristos – Dumnezeu, niciodată către oameni sau către ceva creat. Erosul se deosebește prin aceasta de iubire, deși terminologia lui Simeon în această privință nu este fixată.

27. Pentru Sf. Grigorie de Nyssa, cf. capitolul al treilea, *"Iubirea extatică"*, din cartea lui J. DANIÉLOU, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944, p. 274-326. Sf. Ioan Scărarul pune dragostea pe treapta cea mai înaltă a *Scării* sale.

XXVI
IUBIREA SAU DRAGOSTEA

Întreaga spiritualitate a lui Simeon este caracterizată, pătrunsă, cuprinsă de duhul iubirii (ἀγάπη), care este piatra din capul unghiului. El vorbeşte de numeroase ori despre aceasta în scrierile sale, distingând-o în general de dragoste (ἔρως), deşi terminologia sa nu este prea stabilă[1]. Simeon o descrie ca pe o calitate divină, ca pe Hristos, sau ca pe Dumnezeu însuşi. Iubirea este cea mai mare virtute, cea dintâi şi cea de pe urmă. Încă din prima *Cateheză*, consacrată iubirii, Simeon ne spune că trebuie să alergăm toţi către un singur ţel, către aceeaşi cetate, Împărăţia Cerurilor. Şi el explică:

> "Astfel deci, această cetate unică, şi nu multiplă... este sfânta şi nedespărţita treime a virtuţilor sau, mai bine-zis, aceea care le precede pe celelalte şi pe care, de altminteri, o pomenim în ultimul rând, ca pe culmea a tot binele şi cea care le întrece pe toate, vreau să spun, iubirea, de la care şi în care este întemeiată şi zidită întreaga nădejde şi fără de care nu există şi nici nu va exista nici un lucru"[2].

În ciuda faptului că ea poartă multe nume, firea ei este unică:

> "Multe sunt numele ei, multe sunt lucrările ei, şi mai multe sunt mărturiile ei, divine şi nenumărate sunt însuşirile ei, însă firea ei este unică şi în toate privinţele este absolut inefabilă, atât pentru îngeri cât şi pentru oameni sau pentru orice altă creatură cunoscută sau necunoscută"[3].

Ea este Sionul cel Sfânt care atrage prin frumuseţea-i necreată:

1. În general am tradus cuvântul ἀγάπη prin "iubire", iar ἔρως, prin "dragoste", doar pentru a reliefa diferenţa semantică dintre cei doi termeni greceşti *(n. trad.)*.
2. *Cat.* 1, 53-60.
3. *Cat.* 1, 60-64.

"Multe sunt frumuseţile acestui Sion Sfânt, nefăcut de mâna omului; cel ce a început să le vadă nu mai simte nici o plăcere pentru priveliştile lumeşti, nu se mai. alipeşte de slava acestei lumi"[4].

Apoi, după ce a evocat "frumuseţea neprihănită a iubirii"[5], Simeon se adresează acesteia ca unei persoane, într-o evocare mişcătoare, plină de imagini împrumutate din dragostea fizică, pe care am citat-o deja în capitolul despre Erosul Dumnezeiesc[6]. Putem vedea aici legătura strânsă şi înrudirea ce există între iubire şi dragoste. Simeon continuă spunând că vederea iubirii ne dă nemurirea şi ni-L arată pe Hristos.

"O, iubire dumnezeiască, unde Îl ţii pe Hristos? Unde Îl ascunzi? De ce, după ce L-ai luat pe Mântuitorul lumii, te-ai îndepărtat de noi? Deschide-ne nouă, deşi suntem nevrednici, deschide-ne puţin uşa ta ca să-L vedem şi noi pe Hristos, care a pătimit pentru noi, ca să avem şi noi, din mila Sa, această încredinţare că nu vom mai muri de vreme ce L-am contemplat"[7].

Iubirea este pricina întrupării şi a mântuirii. Simeon se roagă adresându-se iubirii:

"Deschide-ne, nouă, tu, care te-ai făcut uşa Lui pentru arătarea Sa în trup, tu, care ai silit adâncurile de netrecut ale mărinimiei Stăpânului nostru ca să poarte păcatele şi bolile tuturor şi nu ne respinge prin cuvintele: <Nu vă cunosc pe voi>[8]. Aşadar, iubirea este o putere dumnezeiască: "Din pricina ei <Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi>, ea, pentru care El S-a făcut om şi a răbdat de bunăvoie toată pătimirea cea dătătoare de viaţă, ca să slobozească din legăturile iadului omul, zidirea Sa, să-l înalţe şi să-l aducă din nou în cer"[9].

4. *Cat.* 1, 67-69.
5. *Cat.* 1, 73.
6. *Cat.* 1, 78-98; cf. cap. XXV, n. 1.
7. *Cat.* 1, 99-104.
8. *Cat.* 1, 104-109.
9. *Cat.* 1, 148-152.

"Putea-vom noi, oare, să fim primiţi de tine, iubire sfântă, şi prin tine să intrăm întru bucuria bunătăţilor Stăpânului nostru, din a căror dulceaţă nimeni nu va gusta decât prin tine? Căci, cel ce nu te-a iubit precum se cuvine şi n-a fost iubit de tine după cum trebuie degeaba a alergat, căci el nu şi-a atins ţinta, şi oricare alergător care nu a încheiat cursa a rămas în nesiguranţă. Pe când acela care te-a ajuns sau care a fost ajuns de tine este asigurat în chip desăvârşit de aceasta, căci tu eşti sfârşitul legii, tu cea care mă înconjuri, care mă înflăcărezi şi care aprinzi în inima mea, ce se pleacă anevoie, dorirea (πόθον) cea nesfârşită după Dumnezeu şi după Fraţii şi Părinţii mei"[10].

În toate aceste texte iubirea este contemplată ca o persoană, căreia i se adresează rugăciuni şi care nu este în întregime identificată cu Hristos; ea devine de asemenea o putere care ne uneşte cu fraţii noştri. Şi tot ea este aceea care l-a silit pe Simeon să primească anevoioasa sarcină de a conduce mânăstirea:

"Căci tu eşti învăţătoarea Proorocilor, soaţa de drum a Apostolilor, puterea Martirilor, inspiraţia Părinţilor şi a Dascălilor, desăvârşirea tuturor Sfinţilor şi, în vremea aceasta, împuternicirea mea pentru preoţia de acum"[11].

Această *Cateheză* a fost rostită cu prilejul ridicării lui Simeon la rangul de egumen. Astfel, iubirea este forţa motrice şi inspiraţia vieţii Bisericii. Ea este şi bucuria inimilor[12]. Fără ea, orice nevoinţă ascetică este zadarnică:

"Căci toată râvna şi toată asceza, chiar dacă ar fi însoţite de osteneli mari, dacă nu ajung la iubirea în duh smerit sunt zadarnice şi nu au nici un sfârşit bun"[13].

Acest imn entuziast închinat iubirii îşi află dezvoltări în alte scrieri ale lui Simeon, uneori mai teoretice, alteori dimpotrivă,

10. *Cat.* 1, 121-130.
11. *Cat.* 1, 130-134.
12. *Cat.* 1, 137-139.
13. *Cat.* 1, 143-145.

mai personale. Astfel în *A doua rugăciune de mulțumire*, după ce a făcut cunoscută o revelare lăuntrică a lui Hristos ca lumină, Simeon adaugă:

> "Începând cu acea zi Te iubeam nu fiindcă îmi aminteam de Tine și de lucrurile care Te înconjoară și nici datorită amintirii acestor lucruri, ci fiindcă Te aveam în mine cu adevărat pe Tine, Iubirea personală (ἐνυπόστατος ἀγάπη); aceasta era (din acel moment) credința mea. Da, iubirea însăși (ὄντως ἀγάπη), iată ceea ce ești Tu cu adevărat, Dumnezeule!"[14]

Remarcăm faptul că aici identificarea iubirii cu Dumnezeu este mult mai puternic exprimată decât în *Cateheze*. După aceasta, Simeon ne prezintă imaginea simbolică a unui copac pe care este altoită iubirea, care este contemplată împreună cu alte virtuți, credința și, mai ales, nădejdea.

> "Așadar, în credință a fost răsădită nădejdea, în ea, care a fost inundată de pocăință și de lacrimi, și aceasta încă înainte de a fi luminată de lumina Ta, înainte de a prinde rădăcini și de a începe să crească frumos. Prin urmare, Tu însuți ești grădinarul și Creatorul Cel bun, Cel ce Te-ai apropiat cu cuțitul încercărilor, vreau să spun al umilinței... și chiar pe nădejde, ca pe singura rădăcină a pomului, ai altoit iubirea Ta cea sfântă. Așadar, văzând-o cum crește din zi în zi și vorbindu-mi neîncetat – sau mai degrabă Tu ești Cel ce prin ea mă învățai și mă luminai –, mă bucur ca și când am ajuns deja dincolo de toată credința și nădejdea"[15].

Simeon rostește o rugăciune fierbinte către Dumnezeu ca să apere acest pom al iubirii de toată încercarea din afară și din lăuntru:

> "Da, Împărate al întregii sfințenii, întru aceasta se află adevărul, cred Ție, și eu, Dumnezeul meu, și, cucerindu-mă înaintea Ta, Te rog, păzește-mă pe mine, pe

14. *Euh.* 2, 269-272.
15. *Euh.* 2, 273-284.

mine păcătosul cel nevrednic de care Te-ai milostivit, și acest altoi al iubirii, pe care Tu l-ai altoit pe pomul nădejdii mele, întărește-l cu puterea Ta. Să nu fie secat de vânturi, să nu fie rupt de furtună, să nu fie smuls de vreun dușman, să nu fie ars de focul nepăsării, să nu fie uscat de lene și de negrijă, să nu fie zdrobit cu totul de deșertăciune... Mă cuceresc cu toată inima înaintea Ta: să nu mă părăsești lăsându-mă în voia mea, o, Tu Cel care ai făcut atâtea pentru mine, ci, prin iubirea Ta, întărește-mi sufletul și fă să se înrădăcineze cu putere în el iubirea Ta, pentru ca, după făgăduința Ta cea fără prihană, sfântă și nemincinoasă, Tu să fii întru mine și eu să fiu întru Tine, să fiu sub acoperământul acestei iubiri, să o adăpostesc și să o păstrez întru mine; ca întru dânsa Tu, Stăpâne, să mă cercetezi și, prin ea, să devin și eu vrednic să Te văd, deși deocamdată ca într-o oglindire... și ca în ghicitură, dar atunci, în iubire (ἀγάπῃ) desăvârșită, pe Tine, Cela ce ești dragoste și ai găsit de cuvioșie să fii numit astfel"[16].

Superioritatea iubirii este ilustrată prin imaginea trupului omenesc ce simbolizează ansamblul virtuților, dar căruia i-ar lipsi capul, care este iubirea. Un astfel de trup

"n-ar fi cu nimic mai bun decât un cadavru neputincios să lucreze; și, dimpotrivă, capul fără restul trupului este el însuși cap pentru sine, dar, fiind despărțit de trup, nu își poate săvârși lucrările osebite. Tot la fel se întâmplă și cu... trupul cel duhovnicesc pe care l-am zidit cu ajutorul Duhului Sfânt; toate cele enumerate de noi rămân zadarnice dacă lipsește capul"[17].

"Așadar, tu ai credința și smerenia ca temelii ale virtuților; deasupra lor sunt clădite toate virtuțile,... cele ce dau trupului alcătuirea sa întreagă, terminată până la gât, care este nădejdea. Fără îndoială că aceasta se înalță deasupra restului trupului, dar dacă rămâne izolată,

16. *Euh.* 2, 313-338.
17. *Et.* 4, 491-499.

deoparte, fără legătură cu capul, ea este moartă ca și celelalte mădulare ale trupului, căci nu are de unde să primească, prin mișcările respiratorii, partea sa de Duh care să o însuflețească și care mișcă trupul și mădularele; ea nu poate nici să se împărtășească, măcar cât de puțin, din hrana cea nestricăcioasă. Tocmai de aceea, pentru a nu lăsa neterminată și nedeplină măsura lui Hristos, noi îi punem în chip real drept cap iubirea cea sfântă"[18].

Simeon continuă să explice:

"Prin mijlocirea nădejdii, în chip nevăzut și neștiut, credința – mă refer la cei ce încă sunt prunci – este încurajată, cultivată și întărită de către iubirea cea sfântă, pentru a produce toate roadele descrise mai sus; și producându-le, ea hrănește, întreține și face să se dezvolte capul, adică iubirea însăși; aceasta, primind aceste îngrijiri și această creștere, aduce restului trupului puterea virtuților, îi oferă cu mult mai mult decât a primit și îl face să meargă înainte cu râvnă mai mare"[19].

Prin urmare, există o interacțiune între toate virtuțile, credința și smerenia slujind drept temelie, nădejdea înălțându-se deasupra lor, însă iubirea, care este cea dintâi, este cea care împărtășește viață tuturor și care oferă mai mult decât primește. Simeon conchide spunând că această iubire este Hristos:

"Această iubire, altfel spus, capul tuturor virtuților, este Hristos Dumnezeu, care cu adevărat S-a coborît pe pământ și S-a făcut om, luând trupul nostru cel făcut din pământ, pentru a ne face părtași, mai presus de orice, Dumnezeirii Sale și, după ce ne-a făcut duhovnicești și cu totul nestricăcioși, ne-a înălțat la ceruri"[20].

Însă ceva mai încolo, Simeon afirmă că iubirea este Duhul Sfânt:

18. *Et.* 4, 515-526.
19. *Et.* 4, 544-545.
20. *Et.* 4, 548-554.

"Iubirea despre care vorbeşte (Ioan Teologul) este Duhul Sfânt al lui Dumnezeu, prin care primim şi înfierea"[21].

Contradicţia nu este decât aparentă, întrucât Hristos şi Duhul Sfânt lucrează împreună. Deci, participarea la Dumnezeire şi înfierea sunt cele care ne dau iubirea. Fără ea suntem morţi:

"Ne este limpede că fără să-L iubim mai întâi pe Dumnezeu din tot sufletul nostru şi fără a dovedi această iubire (ἀγάπην) faţă de El prin lepădarea de noi înşine şi de lumea întreagă, nu vom fi socotiţi vrednici, după rânduiala mistică, de arătarea Sa prin descoperirea Sfântului Duh şi nu Îl vom dobândi pe El drept cap; nu vom rămâne decât un trup mort, în ceea ce priveste lucrările spirituale, un stârv lipsit de principiul universal al vieţii, de Hristos"[22].

Simeon insistă asupra acestui lucru, dovedind deplina ortodoxie a spiritualităţii sale: numai pe baza unei adevărate credinţe în Hristos şi a virtuţilor clădite pe această bază se poate dobândi iubirea:

"Nimeni nu a putut să vadă această iubire, nici să o primească, nici să se unească cu ea, nici să o dobândească în chip conştient (γνωστῶς) ca pe însuşi capul său dacă nu şi-a păstrat tare şi neclintită credinţa în Hristos şi dacă nu şi-a zidit cu râvnă pe această credinţă toate faptele amintite; iar cel ce nu a contemplat-o, cel ce nu s-a unit cu ea şi nu i-a gustat dulceaţa, nici nu o poate iubi potrivit vredniciei ei. Într-adevăr, cum ai putea iubi pe cineva pe care nu l-ai văzut?"[23]

Ca totdeauna la Simeon, este vorba de o experienţă mistică conştientă atunci când vorbeşte despre iubire. Urmarea acestei uniri a trupului cu capul, care este iubirea sau, altfel spus, Hristos şi Sfântul Duh, după Simeon este îndumnezeirea omului[24] şi

21. *Et.* 4, 561-562.
22. *Et.* 4, 579-585.
23. *Et.* 4, 563-571.
24. *Et.* 4, 586-599.

sălăşluirea Sfintei Treimi în el[25]; el vorbeşte despre aceasta în texte pe care le cităm în altă parte[26]. Tot aşa, pentru a ilustra legătura dintre iubire şi nepătimire el foloseşte imaginea lunii şi a aureolei sale[27] despre care am vorbit în capitolul despre nepătimire[28].

Simeon foloseşte, de asemenea, cunoscuta legendă despre naşterea unei perle, pe care el o explică în chip simbolic pentru a spune că iubirea de Dumnezeu este o perlă născută din contemplarea pătimirilor lui Hristos:

> "După cum – se spune – în cochilia care se deschide, perla este zămislită prin împreună-lucrarea dintre roua cerului şi fulger, închipuie-ţi că tot aşa este semănată în noi iubirea (ἀγάπη) de Dumnezeu. Sufletul care a înţeles pătimirile lui Hristos... şi care a crezut puţin câte puţin, se deschide pe măsura credinţei sale, pe când mai înainte fusese închis în necredinţă; şi atunci când el se întredeschide, iubirea de Dumnezeu, ca o rază cerească, unită ea însăşi cu o lumină inefabilă, cade în chip spiritual în inimile noastre ca un fulger şi ia forma unei perle luminoase, aceea despre care vorbeşte Domnul: negustorul care a descoperit-o s-a grăbit să-şi vândă toate averile şi a cumpărat acest mărgăritar neasemuit. Tot astfel, cel ce s-a învrednicit să creadă în felul în care am spus noi şi să descopere în sine însuşi mărgăritarul nematerial al iubirii lui Dumnezeu, nu mai poate face altceva decât să defaime toate celelalte lucruri, să-şi împartă averile sale săracilor şi, chiar fără aceasta, să le lase să fie prădate în voie, pentru a-şi păzi iubirea de Dumnezeu de orice tulburare şi de orice micşorare"[29].

Credinţa precede iubirea de Dumnezeu care este mărgăritarul de nepreţuit ca valoare. Pentru a o dobândi se cere o lepădare desăvârşită. Aceasta culminează într-o vedere lăuntrică, în extaz.

25. *Et.* 4, 605-608.
26. Cf. cap. XIX, n. 8 şi cap. XXVII, n. 7.
27. *Et.* 4, 776-782.
28. Cf. cap. XXIV, n. 14.
29. *Et.* 8, 72-90.

"Această iubire crește din zi în zi în inima celui care îi dă întâietate față de toate lucrurile; ea devine în el minunea minunilor, cu desăvârșire de negrăit și cu totul inexplicabilă, la fel de neajunsă pentru duh, pe cât este de negrăită prin cuvânt; și omul, extaziat de acest eveniment de netâlcuit și de neînțeles care îi acaparează atenția minții, ajunge până acolo încât se află cu desăvârșire în afara lumii, nu cu trupul, ci cu toate simțurile sale; căci acestea se retrag împreună cu mintea înspre obiectul contemplat în chip lăuntric într-însul"[30].

Urmează vederea conștientă a luminii[31]-, despre care am vorbit în alte locuri[32].

Imnul 17 este dedicat în întregime temei iubirii[33], după cum arată chiar titlul său: "Că teama naște iubirea și că iubirea scoate teama din suflet și rămâne singură în el, căci Ea este Duhul Cel Dumnezeiesc și Sfânt"[34]. Pentru a-și exprima experiența Simeon folosește din nou pilda unui pom care face, în mod paradoxal, roade ce diferă prin fire de floarea sa. Această floare ciudată este frica, dar ea dispare și face loc iubirii.

"Am spus ciudată, pentru că întreaga natură produce roade potrivit cu felul lor;... dar frica de Tine face să apară o floare de o fire ciudată și un rod la fel de curios și cu totul diferit de aceasta"[35].

Prin firea ei, frica este plină de tristețe și în acest sens este cu totul potrivnică iubirii, deși fără ea rodul iubirii nu se poate coace:

"Căci frica nu se află absolut deloc în iubire, însă, pe de altă parte, fără frică acest rod nu se coace în suflet"[36]. Simeon este cuprins de uimire: "Minune cu adevărat din-

30. *Et.* 8, 90-98.
31. *Et.* 8, 99-123.
32. *Et.* 8, 99-123; cf. cap. XIX, n. 10.
33. În acest *Imn* Simeon folosește totdeauna termenul ἀγάπη.
34. *Imn* 17, titlu.
35. *Imn* 17, 131-138.
36. *Imn* 17, 194-197.

colo de orice cuvânt, dincolo de orice gând: pomul fricii face flori și roade, iar rodul său dezrădăcinează pomul cu totul și nu mai rămâne decât rodul"[37].

Frica și iubirea sunt opuse prin firea și lucrarea lor:

"Iubirea este cu adevărat bucurie deplină; și ea umple de fericire și de plăcere pe cel ce o are și, în chip simțit, îl scoate în afara lumii, ceea ce frica nu poate face absolut deloc"[38]. Căci "iubirea este Duhul Dumnezeiesc, lumina care face totul și care îl luminează. Însă ea nu este din lume, nici măcar ceva din lume, nici creatură nu este; iubirea este necreată și în afara întregii creații, este necreată în mijlocul creaturilor"[39]. Și Simeon adaugă: "Învață, deci, dacă vrei, lucrările (ἐνεργείας) iubirii și vei afla că iubirea este mai mare decât toate"[40]. "Spune-mi, dar, oare cel ce este lipsit și de iubire și de toate pe care le-am spus, cum se va arăta el, ce va face, cum va îndrăzni el, oare, să-și spună credincios?"[41]

După ce a vorbit astfel despre iubirea cea necreată, dar prezentă în mijlocul creaturilor, Simeon ne dezvăluie trăirea sa mistică a iubirii ca o descoperire luminoasă:

"Stau așezat în chilia mea, fie noapte, fie zi: iubirea este împreună cu mine în chip nevăzut și fără ca eu să o recunosc. Așa cum ea este în afara tuturor creaturilor, tot astfel ea este și împreună cu toate acestea; ea este foc, dar este și rază de lumină, ea se face nor (νεφέλη) de lumină, sau se preface în soare. Deci, fiindcă ea este foc, încălzește din nou sufletul și-mi aprinde inima și-o înalță către dorire și iubire, către iubirea de Creatorul. Și după ce am fost îndeajuns de înflăcărat și de aprins în sufletul meu, ca o rază purtătoare de lumină ea zboară și mă înconjoară în întregime, trimițându-și razele sale scânte-

38. *Imn* 17, 210-217.
39. *Imn* 17, 236-242.
40. *Imn* 17, 289-292.
41. *Imn* 17, 311-317.

ietoare în sufletul meu, iluminându-mi duhul şi făcându-l apt pentru culmile contemplării, căci îl înzestrează cu o vedere nouă. Iată ceea ce am spus mai înainte că este floarea fricii"[42].

Dar această vedere a dispărut pe neaşteptate, iubirea a zburat şi el o caută zadarnic, fără putinţa de a afla raza necreată. Apoi raza a revenit şi a dispărut din nou şi aceasta s-a repetat de mai multe ori[43]. În cele din urmă iubirea a apărut din nou "cu totul pe neaşteptate şi se găsea în mine în mod conştient, în mijlocul inimii mele; eu am văzut-o cu adevărat ca pe un corp ceresc, ca pe discul soarelui"[44].

"După ce (iubirea) a lucrat acestea, după ce s-a arătat într-un chip conştient,... ea mi-a dezgolit duhul şi m-a îmbrăcat în veşmântul percepţiei înţelegătoare (αἰσθήσεως νοερᾶς), m-a despărţit de cele văzute şi m-a alipit de cele nevăzute şi mi-a dăruit harul de a-L vedea pe Cel Necreat şi de a mă bucura... căci am fost unit cu Cel Necreat, cu Cel nestricăcios, cu Cel veşnic, cu Cel ce pentru toţi este nevăzut; căci, iată, El este iubirea"[45].

Simeon îndeamnă, aşadar, întreaga lume să dobândească iubirea:

"Să alergăm, aşadar, noi, credincioşii, cu silire să ne grăbim, noi, leneşii, cu stăruinţă! Să ne trezim, aşadar, noi, cei fără de grijă, ca să câştigăm iubirea sau, mai degrabă, să o primim din nou măcar în parte şi astfel să părăsim lucrurile de aici, de jos, şi, împreună cu iubirea, să stăm în prezenţa Creatorului şi Stăpânului nostru, o dată ajunşi, prin iubire, departe de bucuriile văzute"[46].

Fără iubire, nu există mântuire, ea fiind împărăteasa virtuţilor:

"Cea dintâi dintre toate virtuţile, împărăteasa şi doamna lor, este cu adevărat iubirea; ea este capul,

42. *Imn* 17, 319-343.
43. *Imn* 17, 344-385; cf. cap. XXIII, n. 18.
44. *Imn* 17, 383-387.
45. *Imn* 17, 388-407.
46. *Imn* 17, 408-418.

veşmântul şi slava tuturor celorlalte"[47]. "Virtuţile fără iubire sunt ofilite şi nefolositoare. Lipsit este de slava dumnezeiască, cel ce nu are iubire; chiar dacă ar avea toate virtuţile; unul ca acesta rămâne gol, şi, nerăbdându-şi goliciunea, socoteşte să se ascundă"[48]. Ea este Duhul Cel Dumnezeiesc: "Creatorul a venit pe pământ; El a luat suflet şi trup. El a dat Duhul Sfânt care este negreşit iubirea"[49].

În toate aceste pasaje ale *Imnului 17*, iubirea sau dragostea este văzută ca o manifestare necreată a lui Dumnezeu în om sau, mai degrabă, ca o putere dumnezeiască ce ne uneşte cu Cel Necreat; ea este identificată chiar cu Duhul Sfânt, mai rar cu Hristos. În orice caz, prin iubire şi în iubire se face întâlnirea celui creat cu Cel Necreat, minunea cea mare care îl umple pe Simeon de uimire. Alteori, în *Imne*, Simeon cercetează problema cunoaşterii lui Dumnezeu. El spune că nu Îl cunoaşte pe Dumnezeu în Sine însuşi, ci Acesta Se descoperă prin iubirea Sa:

> "Că exişti, aceasta o putem cunoaşte, iar lumina Ta noi o vedem, dar ce eşti şi în ce fel eşti, aceasta nu o ştim. Cu toate acestea, noi avem nădejdea, avem credinţa şi cunoaştem iubirea cea nemărginită, negrăită pe care ne-ai dăruit-o, pe care nimic nu o poate cuprinde şi care este lumină neajunsă, lumină care face (ἐνεργοῦν) totul"[50].

Aici iubirea identificată cu lumina apare ca o "energie" a lui Dumnezeu, fapt confirmat prin ceea ce urmează: "Noi o numim mâna Ta"[51]. În alte locuri, dimpotrivă, Simeon spune că iubirea este esenţa lui Dumnezeu, însă el explică în ce sens cuvântul "esenţă" poate fi aplicat lui Dumnezeu, care transcende toată esenţa. "Iubirea nu este un nume, este însăşi esenţa lui Dum-

47. *Imn* 17, 474-478.
48. *Imn* 17, 483-490.
49. *Imn* 17, 495-498.
50. *Imn* 18, 8-13.
51. *Imn* 18, 14. Paralelismul 'mână-energie' este folosit deja de Sf. Grigorie de Nyssa, *Hom. 11 in Cant.*, p. 333 (ed. Jaeger). Cf. articolul meu, 'Simplicité de la nature divine et les distinctions en Dieu selon S. Grégoire de Nysse', în: *Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale* (1975), p. 154-156.

nezeu care în același timp se împărtășește dar este și incomprehensibilă și cu desăvârșire dumnezeiască; ceea ce se comunică pe sine este comprehensibil, dar ceea ce este dincolo de aceasta, nicidecum. Iată, deci, din ce pricină ți-am spus că dorirea (πόθον) este comprehensibilă, că este personalizată (ἐνυπόστατον), în măsura în care poate fi înțeleasă. Căci ceea ce este lipsit de esență noi îl numim nimic, nu este nimic... Dar ceea ce nu este delimitat, cum să îl numim substanță?"[52]. Deși terminologia teologică a acestui pasaj nu este foarte clară, și este chiar imprecisă, se poate înțelege că deși afirmă caracterul real, dumnezeiesc al iubirii ca manifestare a lui Dumnezeu, totuși, Simeon nu o identifică cu Dumnezeu în Sine. De altfel, el subliniază că expresiile noastre sunt inadecvate atunci când vorbim despre Dumnezeu.

Lucrul cel mai important aici este afirmația că esența lui Dumnezeu este deopotrivă comunicabilă și incomprehensibilă, Dumnezeu Însuși fiind mai presus de orice esență. La tot ceea ce spune acest capitol despre iubire ca putere dumnezeiască ce unește pe cel creat cu Cel Necreat, ca lucrare a Sfântului Duh și ca manifestare a lui Hristos, ca lumină care ne umple de bucurie, în sfârșit, ca împărătească a virtuților, ar trebui adăugat ceea ce spune Simeon în legătură cu expresiile omenești ale iubirii; iubirea este o putere ce unește pe oameni și face din ei un singur suflet și un singur trup[53]. Ea naște iubirea părintească pe care o încearcă Părinții duhovnicești față de fiii lor duhovnicești, fiind gata să-și jertfească propria lor mântuire pentru aceea a fiilor lor. Am vorbit despre aceasta în capitolul privitor la îndrumarea duhovnicească. Dar pentru Simeon acestea nu sunt decât urmările unui fapt primordial: că iubirea cea dumnezeiască este poarta arătării lui Hristos în trup și vederea de lumină, care ne îndumnezeiește. Așadar, am putea rezuma învățătura lui Simeon despre iubire cu propriile sale cuvinte: "O, iubire care ne faci dumnezei (θεοποιός), fiind însăți Dumnezeu"[54].

52. *Imn* 52, 13-20 și 27.
53. Cf. n. 11.
54. *Imn* 5, 24.

XXVII
ÎNDUMNEZEIREA

Îndumnezeirea omului prin har atunci când, fără a-şi pierde condiţia sa de fiinţă creată, acesta se face "părtaş dumnezeieştii firi" (II Pt. 1, 4) şi dumnezeu prin înfiere, este o temă veche a spiritualităţii creştine[1]. Pentru Simeon, ca şi pentru Părinţii cei vechi, în special Sf. Irineu, Sf. Atanasie al Alexandriei, Sf. Maxim Mărturisitorul[2], aceasta este o stare duhovnicească superioară, pe care omul o poate dobândi şi la care sunt chemaţi toţi creştinii. Simeon vorbeşte adeseori despre aceasta în scrierile sale. Pentru el întruparea are ca scop îndumnezeirea sau, altfel spus, întruparea este izvorul îndumnezeirii:

> "Dumnezeu Cuvântul a împrumutat trupul nostru pe care nu îl avea din firea Sa şi S-a făcut om, ceea ce El nu era; El împărtăşeşte celor ce cred în El însăşi Dumnezeirea Sa, pe care nimeni dintre îngeri, nici dintre oameni nu a dobândit-o vreodată, şi ei devin ceea ce nu erau, adică dumnezei prin înfiere şi prin har (θέσει καὶ χάριτι). Prin aceasta, El le dăruieşte puterea de a deveni fii ai lui Dumnezeu; de aceea ei aceasta au şi devenit şi devin fără încetare, şi tot astfel nu vor înceta niciodată să devină fii ai lui Dumnezeu"[3].

Îndumnezeirea este deci un proces neîntrerupt; omul se face părtaş la aceasta împlinind poruncile, acesta fiind singurul drum către îndumnezeire.

> "Gândeşte-te acum că trupul este un palat, iar sufletul fiecăruia dintre noi, oamenii, o comoară împără-

1. Pentru îndumnezeire, cf. articolele Θεοποιέω şi θέωσις în LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, care dă multe citate din Părinţi.

2. Cf. seria de articole interesante ale D-nei LOT-BORODINE, La doctrine de la déification dans l'Eglise grecque jusqu'au XIe siècle, în *Revue de l'histoire des religions*, 1932-1933.

3. *Et.* 1, 3, 37-44.

tească; Dumnezeu, care S-a unit cu el prin împlinirea poruncilor, îl umple de lumină dumnezeiască și îl face pe acesta dumnezeu, ca urmare a unirii sale cu harul Său. La această stare cu adevărat vrednică de Dumnezeu ajunge tot cel ce urmează așa-numita cale a virtuților; a merge pe alături și a sări peste una sau alta dintre etape pentru a ajunge prin vreo sforărie la treapta următoare, este un lucru în chip desăvârșit cu neputință"[4].

Simeon se exprimă în același sens când vorbește despre "smerenia care ne îndumnezeiește" (θεοποιοῦ ταπεινώσεως)[5].

"Să nu avem altceva în minte decât poruncile Mântuitorului Hristos:... ca și noi să devenim dumnezei prin înfiere și prin har"[6].

"Prin înfiere" (θέσει) este, prea limpede, opus lui "prin fire" (φύσει), acestea fiind două expresii curente în literatura patristică.

Îndumnezeirea este urmarea unirii cu Hristos, care lucrează împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt:

"Așadar, cei ce au fost socotiți vrednici să fie uniți cu El (Hristos) și să și-L dobândească drept cap, ... aceia devin și ei dumnezei prin înfiere, asemenea Fiului lui Dumnezeu. Ce minune! Tatăl îi îmbracă cu haina cea dintâi, cu veșmântul cu care Domnul era îmbrăcat înainte de întemeierea lumii, căci s-a spus: <Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați și îmbrăcat>, adică în Duhul Sfânt care ne face să suferim într-un chip vrednic de Dumnezeu, în întreaga noastră ființă, o schimbare nemaiauzită, inefabilă și dumnezeiască"[7]. Oamenii se fac "împreună-moștenitori și soți ai lui Dumnezeu, și devin nu numai împărați, ci chiar dumnezei, prin darul lui Dumnezeu, pentru a se împărtăși de bucuria lui Dumnezeu în vecii vecilor"[8].

4. *Et.* 11, 82-89.
5. *Cat.* 20, 117.
6. *Cat.*24, 76-80.
7. *Et.* 4, 586-594.
8. *Et.* 10, 314-317.

Aici este vorba despre o îndumnezeire încă din timpul acestei vieţi; iar în alte locuri despre o îndumnezeire "eshatologică", în ceasul când sfinţii vor deveni asemenea lui Hristos. Atunci,

> "când se va deschide cartea cunoştinţei sfinţilor,... Hristos Dumnezeu, ascuns acum în ei, va străluci aşa cum a strălucit El din Tatăl mai înainte de veci, iar sfinţii vor fi asemenea Celui Preaînalt"[9].

Slava sfinţilor îndumnezeiţi este comparată cu slava dinainte de veci a Fiului:

> "Într-adevăr, după cum Tatăl nu Îl va nesocoti niciodată pe Fiul şi nici Fiul pe Tatăl, tot astfel nici sfinţii, deveniţi dumnezei prin înfiere, datorită faptului că Dumnezeu S-a sălăşluit întru ei, nu se vor nesocoti niciodată unii pe alţii; ei vor fi învredniciţi să îşi vadă unul altuia slava şi fiecare pe a sa proprie, aşa precum Tatăl o vede pe aceea a Fiului şi Fiul pe aceea a Tatălui. Şi care va fi firea cea întocmai a slavei sfinţilor? Va fi ca aceea a Fiului lui Dumnezeu"[10]. Deşi aceasta va fi în veacul viitor, încă de pe acum "El, Dumnezeu prin fire, stă de vorbă cu dumnezeii născuţi de El prin har"[11]. Sfinţii "înalţă un imn teologic către minunatul săvârşitor al transformării lor"[12].

Deşi am putea fi "amăgiţi cu nădejdea îndumnezeirii" şi să suferim o cădere ca în cazul lui Adam, "omul cel pământesc"[13], totuşi Simeon îi îndeamnă pe toţi, şi mai ales pe cei păcătoşi, să se grăbească spre îndumnezeirea prin fapte de pocăinţă.

> "Ascultaţi voi, cei care asemeni mie aţi păcătuit înaintea lui Dumnezeu, sârguiţi-vă, alergaţi cu râvnă prin faptele voastre, spre a primi şi a simţi materia focului nematerial – şi zicând: <materie>, prin aceasta îi arăt esenţa dumnezeiască –, spre a aprinde candela duhov-

9. *Et.* 1, 12, 284-287.
10. *Et.* 1, 12, 307-313.
11. *Euh.* 1, 207-208.
12. *Euh.* 1, 216-217.
13. *Euh.* 13, 60.

nicească a sufletului vostru, ca să deveniţi sori ce strălucesc în lume, chiar dacă ei nu sunt văzuţi de cei ce sunt în lume, pentru a deveni ca nişte dumnezei având înlăuntrul vostru întreaga slavă a lui Dumnezeu"[14].

Este interesant să notăm că atunci când ne îndeamnă să simţim firea dumnezeiască, Simeon are în vedere slava lui Dumnezeu, care locuieşte în chip deplin în noi atunci când devenim "asemenea lui Dumnezeu".

Simeon este plin de veneraţie înaintea minunii arătării lui Dumnezeu în om şi faţă de faptul că oamenii iau forma lui Dumnezeu.

"O, minune, dar de necrezut al bunătăţii Tale! Ca oamenii să poată fi în formă de Dumnezeu şi ca întru dânşii să ia formă Acela pe care nimic nu Îl poate cuprinde, Dumnezeu Cel nemişcat, nestricăcios din fire, Cel ce binevoieşte să vină şi să Se sălăşluiască în toţi cei ce sunt vrednici de aceasta, în aşa fel încât fiecare să Îl aibă întru sine pe marele Împărat şi chiar împărăţia şi toate bunătăţile Împărăţiei şi ca el să strălucească – aşa cum a strălucit întru învierea Sa Dumnezeul meu – mai puternic decât razele acestui soare văzut"[15].

Dar această stare nu este decât începutul unei sporiri care nu se va încheia niciodată:

"Într-adevăr, sporirea va fi fără de sfârşit de-a lungul veacurilor, căci încetarea creşterii către acest sfârşit fără de sfârşit (ἀτελέστου τέλους) nu ar fi nimic altceva decât perceperea a ceea ce este de netâlcuit, şi ar deveni obiect al îndestulării Acela de care nimeni nu se poate sătura; dimpotrivă, a fi copleşit de Acesta şi a fi proslăvit întru lumina Sa înseamnă a săvârşi o sporire nemărginită şi un început fără sfârşit; după cum, avându-L pe Hristos care a luat chip înlăuntrul lor, ei stau în jurul Celui care străluceşte cu o lumină neapropiată, tot astfel sfârşitul

14. *Imn* 13, 11-19.
15. *Imn 1*, 168-176.

devine întru dânșii principiu al slavei și – pentru a-ți explica mai limpede gândul meu – întru sfârșit ei vor avea începutul, iar în început, sfârșitul"[16].

Ca peste tot în scrierile sale, atunci când susține realitatea conștientă a îndumnezeirii încă din viața aceasta, Simeon insistă asupra faptului că deplinătatea îndumnezeirii nu ține decât de nesfârșirea eshatologică. Expresia lui Grigorie de Nyssa ἀτέλεστος τέλος[17], pe care Simeon o folosește aici, exprimă bine dinamismul metafizic al spiritualității sale. Despre această îndumnezeire de după moarte vorbește Simeon în rândurile care urmează:

"Chiar dacă Dumnezeu Se odihnește întru sfinții Săi, sfinții trăiesc și se mișcă în El, căci ei umblă întru lumină ca pe pământ. O, minune! Ca îngerii și fiii Celui Preaînalt vor fi, după moarte, ba chiar dumnezei, pentru că sunt uniți cu Cel ce este Dumnezeu după fire, ei care I-au devenit asemenea prin înfiere!"[18]. Simeon Îl întreabă pe Dumnezeu: "Cum ne faci, Tu, dumnezei, pe noi, oamenii?"[19] Prin har, răspunde Simeon: "Așadar, cum să mai aibă nevoie de vreunul din bunurile vieții de acum cel ce Îl are pe Hristos? Cine, oare, nu are sălășluită întru sineși pe preacinstita Treime care îl iluminează și îl face dumnezeu, dacă are harul Sfântului Duh în inima sa?"[20] "El m-a reînnoit pe deplin, m-a făcut cu totul nemuritor, m-a îndumnezeit în întregime și m-a transformat în Hristos"[21].

Această îndumnezeire a omului care devine dumnezeu prin har și se unește ființial cu Dumnezeu este o taină de neînțeles:

"Eu, cel ce m-am unit, cum aș putea să-ți spun cine este Acela care S-a unit cu mine și cu care am fost deja

16. *Imn* 1, 180-190.
17. Cf. despre această trăsătură a spiritualității Sf. Grigorie de Nyssa, capitolul "L'épectase", al cărții deja citate, a lui J. DANIÉLOU, p. 309-326.
18. *Imn* 27, 90-95.
19. *Imn* 6, 5.
20. *Imn* 19, 51-55.
21. *Imn* 30, 358-361.

unit? Tremur şi mă tem căci, dacă îţi spun, tu să nu începi să te îndoieşti şi să cazi în hulă din pricina neştiinţei tale... Totuşi, deveniţi o singură fiinţă, eu şi Acela cu care am fost unit, oare ce nume îmi voi da mie însumi? Acest Dumnezeu care are două firi, dar este o singură persoană, a făcut din mine o fiinţă dublă. Făcându-mă îndoit, precum vezi, El mi-a dat două nume. Iată, ce deosebire! Prin fire sunt om, iar prin har sunt dumnezeu. Iată în ce constă, după mine, harul unirii cu El care se face în chip simţit şi înţelegător, fiinţial şi duhovniceşte"[22].

Această îndumnezeire se săvârşeşte prin pocăinţă şi împărtăşirea cu Trupul îndumnezeit al lui Hristos[23]. Ea se referă la omul deplin, trup şi suflet, şi se petrece într-un mod inefabil prin împărtăşirea cu Trupul şi cu Sângele lui Hristos[24]. Prin aceasta, omul este cu totul schimbat şi dobândeşte o minte dumnezeiască, cufundată în lumină[25]. Făcându-ne nestricăcioşi, Duhul Sfânt ne îndumnezeieşte dacă suntem următori ai lui Hristos:

"Atunci Ziditorul... va trimite pe Duhul Cel Dumnezeiesc; nu zic un alt suflet, asemenea celui pe care îl aveai[26], ci pe Duhul, vreau să spun pe Acela care vine de la Dumnezeu, care va sufla, care va locui, care Se va sălăşlui întru tine, care te va lumina, te va face să străluceşti şi te va crea din nou, cu totul, şi care, din stricăcios te va face nestricăcios şi îţi va zidi din nou casa ta cea dărăpănată, vreau să spun casa sufletului tău: şi, împreună cu aceasta, el îţi va face nestricăcios, cu totul nestricăcios, întregul trup al tău şi El te va face dumnezeu după har, asemenea Modelului tău"[27].

Îndumnezeirea fiind consecinţa Întrupării, este limpede că nu se putea realiza înainte de venirea lui Hristos:

22. *Imn* 30, 439-462.
23. *Imn* 30, 467-472.
24. *Imn* 30, 474-487.
25. *Imn* 36, 58-62.
26. Poate o polemică sau intenţia de a se deosebi de mesalienii care învăţau că adevăraţii creştini primesc un suflet nou la convertirea lor.
27. *Imn* 44, 147-165.

"Oare cine, cu adevărat – zice Simeon după ce a vorbit despre cei ce prin împărtășirea cu Pâinea cea cerească au devenit cerești și nestricăcioși – cine a fost astfel de la începutul veacurilor? Vreau să spun: care dintre fiii lui Adam a putut deveni astfel până la pogorârea din cer a Stăpânului tuturor făpturilor cerești și pământești? El este Acela care a luat trup, trupul nostru, și ne-a dăruit nouă pe Duhul Cel Dumnezeiesc... și acest Duh, fiind Dumnezeu, ne dăruiește toate bunătățile"[28].

Ceea ce s-a petrecut în Vechiul Testament nu a fost decât simbol și închipuire, ca de pildă înălțarea lui Enoh și a lui Ilie. Aceste lucruri

"sunt simbolurile și preînchipuirea acestor realități înzestrate cu o transcendență și cu o slavă neasemuită, după măsura cu care Cel Necreat transcende prin fire ceea ce este creat"[29].

Realitatea Întrupării și faptul că la Botez ne-am îmbrăcat întru Hristos sunt o arvună a realității îndumnezeirii omului, care este o stare conștientă, însă văzută numai de Dumnezeu și de cel ce este îndumnezeit, iar pentru ceilalți este nevăzută.

"Dar dacă Cuvântul a devenit cu adevărat Fiul omului, atunci înseamnă că El te face în chip real fiu al lui Dumnezeu; dacă El S-a făcut trup doar în aparență, atunci nici noi nu devenim duh cu adevărat, ci doar ca idee... căci, botezat, m-am îmbrăcat în Hristos, desigur nu în chip simțit, ci în chip duhovnicesc; și cum nu va fi dumnezeu după har și prin înfiere, prin simțire, cunoaștere și contemplare acela care s-a îmbrăcat în Fiul lui Dumnezeu? Dacă Dumnezeu Cuvântul S-a făcut om în chip inconștient, atunci devin și eu un dumnezeu inconștient... Într-adevăr, după cum Dumnezeu S-a născut fără schimbare ca om în trup, și S-a arătat tuturor, tot atât de inefa-

28. *Imn* 44, 336-346.
29. *Imn* 51, 111-113.

bil și spiritual El mă zămislește și mă face să devin dumnezeu, pe mine cel ce rămân om; și precum Acesta văzut în trup nu a fost cunoscut de mulțime în Dumnezeirea Sa, tot așa și noi, toți oamenii; vedem bine – ciudat lucru – ceea ce eram: simpli oameni, însă ceea ce am devenit prin harul dumnezeiesc, mulțimea este nevrednică să priceapă; doar pentru aceia în care ochiul sufletului este foarte curățit ne facem văzuți ca într-o oglindă, pe când pentru cei necurați nici Dumnezeu, nici noi înșine nu suntem văzuți ca atare și ei nu cred și nu pot să creadă că am devenit astfel precum am spus"[30].

Cei îndumnezeiți Îl văd pe Dumnezeu, Tatăl lor:

"Căci El, Cel mai presus de fire și necreat, Cel mai înainte de veci este Cel ce S-a întrupat și mi S-a arătat ca o creatură, îndumnezeindu-mă deplin pe mine, pe care El m-a luat asupră-Și în chip minunat... Deci dacă Dumnezeu care S-a făcut om... m-a îndumnezeit, atunci eu, omul luat de El asupră-Și și devenit dumnezeu prin înfiere, Îl văd pe Cel ce este Dumnezeu după fire, pe Acest Dumnezeu pe care nimeni dintre oameni nu L-a putut vedea și pe care nimeni nu poate nici măcar să Îl contemple. Deci, aceia care L-au primit pe Dumnezeu datorită faptelor credinței și au devenit dumnezei, născuți din Duhul, da, din El Însuși, unii ca aceștia Îl văd pe El, Tatăl lor, care nu încetează să locuiască în lumina cea neapropiată; aceștia Îl au în ei înșiși locuind ca într-un sălăș și ei înșiși locuiesc întru El, Cel cu totul neajuns"[31].

Îndumnezeirea este o stare de transformare totală a omului săvârșită de Sfântul Duh atunci când omul urcă pe calea poruncilor lui Dumnezeu, dobândește virtuțile evanghelice și se face părtaș pătimirilor lui Hristos. Duhul Sfânt îi dăruiește atunci mintea cea dumnezeiască și nestricăcioasă. Omul nu primește un suflet nou, ci Sfântul Duh Se unește cu omul întreg, suflet și

30. *Imn* 50, 177-180; 190-197; 203-217.
31. *Imn* 52, 50-60.

trup, și îl face fiu al lui Dumnezeu și dumnezeu prin înfiere, fără ca el să înceteze să fie om și creatură, chiar și atunci când Îl vede pe Tatăl în chip limpede. El poate fi numit deopotrivă om și dumnezeu. Întruparea este temelia îndumnezeirii; aceasta este ținta sa. Îndumnezeirea a devenit cu putință din clipa în care Cuvântul S-a făcut trup, a luat asupră-Și omenitatea noastră și ne-a dăruit Dumnezeirea Sa, ca și din clipa în care omul s-a îmbrăcat în Hristos la botez.

Înainte de toate, îndumnezeirea se realizează prin împărtășirea cu Trupul și Sângele îndumnezeite ale lui Hristos. Deși este o stare spirituală conștientă și simțită cu limpezime de cei ce o primesc, îndumnezeirea rămâne pe veci o taină înfricoșătoare, depășind toată mintea omenească și fiind neobservată de cea mai mare parte a oamenilor. Cei dăruiți cu aceasta sunt rari, deși toți cei botezați sunt chemați să o dobândească. Dacă se lipsesc ei înșiși de aceasta este numai greșeala lor.

Această preschimbare subită și radicală a omului, de natură lăuntrică și spirituală, dar care îl privește pe om în întregime, este numită de către Simeon în scrierile sale, cu nume diferite: naștere duhovnicească, înviere mistică, botez al Duhului, în sfârșit îndumnezeire, fără să poată preciza în chip lămurit prin ce se deosebesc aceste stări una de cealaltă. Totuși, îndumnezeirea pare să fie expresia cea mai puternică și cea de pe urmă, raportându-se mai degrabă la o schimbare ontologică decât la una pur duhovnicească, deși Simeon nu afirmă că omul își pierde firea sa creată, când devine dumnezeu prin înfiere. De altfel, Simeon distinge trei trepte în îndumnezeire: aceea care se săvârșește pe parcursul vieții pământești, și Simeon stăruie cu osebire asupra ei, cea de după moarte, de dincolo, și aceea de după învierea cea de obște. Aceasta din urmă este o înălțare nesfârșită către plinătatea ce nu se atinge niciodată.

Cu alte cuvinte, îndumnezeirea face parte din lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu, fiind chiar țelul ei.

EPILOG

Ajunşi la capătul studiului nostru, ne aflăm din nou în faţa aceloraşi probleme greu de rezolvat. Cine este Sfântul Simeon? Ce vrea să spună cu exactitate numele său de "Noul Teolog?" Cum a putut o astfel de personalitate să se ivească în lumea bizantină? De unde vine şi care este locul său în spiritualitatea ortodoxă şi în Ortodoxie în general? Căci, deşi el este un ortodox autentic şi fără prihană, nefiind niciodată osândit pentru vreo deviere spirituală sau dogmatică, totuşi, el nu este ortodox "ca ceilalţi". Lucrul acesta este limpede pentru cei ce intră în contact spiritual cu el. De ce acest sfânt mare, care este totodată şi un scriitor deosebit, am zice genial, în ciuda inegalităţilor operei sale literare, a fost contestat timp îndelungat, apoi aproape uitat sau trunchiat[1], locul său în calendarul Bisericii fiind limitat la minimum, iar slujba sa alcătuită abia în secolul al XVIII-lea?[2] Şi chiar dacă admitem că a putut exista o slujbă mai veche, faptul că aceasta s-a pierdut de-a lungul veacurilor este semnificativ. Dar cu toate acestea, Simeon a avut în toate vremurile ucenici şi admiratori fervenţi. Manuscrisele sale au fost copiate mai ales în secolul al XIV-lea, la Muntele Athos, deşi popularitatea lui se baza adeseori pe scrieri care în realitate nu îi aparţineau, aşa cum este cazul cu *Metoda rugăciunii isihaste*. Ba chiar şi în zilele noastre, ortodocşii evlavioşi sau tradiţionalişti, cu orientare mistică, precum şi intelectuali în căutarea unei reînnoiri spirituale sunt atraşi de scrierile sale. Pe scurt, Simeon rămâne mereu o

1. Avem în vedere mai ales ediţia în greaca modernă a lui Dionysios Zagoraios (Veneţia, 1790) care omite în mod deliberat *Cateheza 21* (despre moartea lui Antonie, ucenicul lui Simeon), un pasaj extrem de important din *Cateheza 34* – despre "săracul plin de iubire frăţească", *Imnul 15* – despre nepătimire, *Imnul 21* – împotriva lui Ştefan al Nicomidiei etc. Toate aceste piese se află în manuscrisele folosite de Zagoraios, dar acesta nu voia să-şi "şocheze" cititorii.

2. Alcătuită atunci de Nicodim Aghioritul, nu a fost editată decât în 1877, la Syros.

realitate vie şi toate disertaţiile savante, oricât de necesare ar putea fi, nu vor reuşi să facă din el o piesă de muzeu care interesează doar pe specialişti[3].

Totuşi, puţine persoane sunt capabile astăzi, ca şi în vremea sa, să îşi însuşească în întregime învăţătura duhovnicească a lui Simeon despre vederea conştientă a lui Dumnezeu încă din această viaţă, ca fiind necesară pentru mântuire şi cu putinţă tuturor. Exigenţele duhovniceşti ale lui Simeon, de o fidelitate absolută faţă de idealul evanghelic, întâmpină şi în zilele noastre acelaşi răspuns ca şi la contemporanii săi: "Este cu neputinţă!" Şi lupta spirituală pro şi contra lui Simeon continuă, deşi se pare că nimeni nu se mai îndoieşte de măreţia sau sinceritatea sa. Trebuie totuşi să avem în vedere că exigenţele lui Simeon privind atingerea înaltelor trepte mistice şi, în primul rând, vederea luminii sunt mai puţin absolute decât ni se par la prima vedere. Exîstă, în general, la Simeon, destul de mult bun simţ, chiar moderaţie după cum se poate vedea, în atitudinea sa prudentă şi măsurată faţă de extaz. În plus acest simţământ de a nu fi ajuns încă la ţelul vieţii creştine, la vederea lui Hristos în lumină, putea fi şi el mântuitor în ochii lui Simeon, căci pocăinţa şi lacrimile pe care ea le izvorăşte duc repede la <beţia spirituală>. Iubirea divină este aceea care copleşeşte cu întreaga ei desăvârşire şi roada Sfântului Duh este cea care îndumnezeieşte.

Negreşit, experienţa mistică imediată este cea care ne interesează cel mai mult la Simeon, dar ea nu este despărţită de întreaga sa atitudine teologică şi de aceea am vrut, în acest studiu, să acordăm gândirii sale teologice locul care i se cuvine şi să arătăm întreaga bogăţie a contemplării lui Dumnezeu aşa cum rezultă aceasta din opera sa. Ne-a interesat, de asemenea, să arătăm şi coerenţa internă a acesteia, în ciuda lipsei oricărei sistematizări şi chiar a unor contradicţii aparente şi a unei anumite neclarităţi în formulări. Însă există aici o coerenţă dialectică, dacă ne putem exprima astfel. În centrul acestei contem-

3. Notăm aici apariţia recentă, şi de care nu am putut ţine seama în lucrarea prezentă, a unei noi ediţii a *Imnelor*: SYMEON NEOS THEOLOGOS, *Hymnen*. Prolegomena, kritischer Text, Indices, besorgt von ATHANASIOS KAMBYLIS, Berlin, 1976, CCCLXXXIII + 573 pagini, adevărat monument de erudiţie.

plaţii se află taina mântuirii omului încă de la crearea lumii şi până la a doua venire şi la învierea universală. Totul este unit în lucrările mântuitoare ale Sfintei Treimi şi în mod indisolubil legat de acestea, dar Întruparea este aceea care ocupă în mod incontestabil locul de temelie în viziunea teologică a lui Simeon şi despre care el vorbeşte cel mai adesea în scrierile sale. Ea este izvorul de căpetenie al îndumnezeirii omului, după cum tot ea este şi temelia Euharistiei care prin Simeon dobândeşte în viaţa monahului un loc pe care nu l-a avut la scriitorii ascetici vechi. Om al Sfântului Duh, care a vorbit mult despre Acesta, chiar mai mult decât înaintaşii săi, Simeon este, totuşi, cel mai hristocentric dintre toţi Părinţii greci. Pentru el Hristos este cu adevărat totul şi el a găsit expresii noi prin care să-şi exprime simţirea iubirii sale tandre şi entuziaste faţă de El, după cum a ştiut să găsească cuvinte nemaiauzite pentru a descrie experienţele sale de vedere a luminii dumnezeieşti. Caracterul dramatic al dobândirii şi al pierderii lui Dumnezeu în inima omului este descris de către Simeon cu o tărie pe care o întâlnim rar la ceilalţi Părinţi. În cadrele teologice ale întrupării se pot înţelege cel mai bine dezvoltările teologice uşor derutante şi în acelaşi timp realiste ale lui Simeon privitoare la trupul omenesc, precum şi pildele sale "nupţiale" îndrăzneţe din pasajele privitoare la nepătimire şi care descriu Erosul Dumnezeiesc, care au şocat pe unele persoane din timpul său şi chiar mai de curând. Oare, aceasta să fie pricina rezervei pe care i-a arătat-o lui Simeon ierarhia bisericească şi a locului redus pe care el l-a ocupat în teologia oficială? Nu credem acest lucru; oricum, această explicaţie nu este suficientă. Mai degrabă este personalitatea sa unică în felul ei, mistică şi, în acelaşi timp, aprigă, râvna sa de apostol ce propovăduieşte vederea lui Dumnezeu pentru toţi creştinii; toate acestea deranjau temperamentele fricoase şi aceştia preferau să-l dea uitării pe Simeon. Pe de altă parte, Simeon a venit prea târziu şi, din această cauză, putea doar cu greutate să dobândească autoritatea unui Părinte al Bisericii. Astfel, Sfântul Grigorie Palama, care totuşi avea simpatie şi cinstire faţă de el, nu îl citează printre autorităţile sale patristice[4].

4. El menţionează numai, fără să le citeze, *Viaţa* lui Simeon, de NICETAS, şi scrierile lui Simeon Noul Teolog, în general, pe care el le numeşte "scrieri de viaţă", însă are în vedere mai ales *Metoda rugăciunii*, care nu-i aparţine lui Simeon. Cf. Grégoire Palamas, *Défense des saints hésychastes*, Triade I, 2, 12; ed. J. MEYENDORFF, t. I, p. 99, Louvain 1959.

Teologia sa duhovnicească, mult mai sistematică decât aceea a lui Simeon, a putut contribui la așezarea acestuia din urmă pe un plan secundar. Însă, pentru noi Sfântul Simeon rămâne mereu bărbatul unei adânci experiențe mistice personale și care a știut să exprime acest lucru într-un chip nespus de mișcător. De asemenea, el deține un loc neasemuit în spiritualitatea ortodoxă din toate timpurile. Noi admirăm la el deosebita sa libertate a spiritului care știe, totuși, să se integreze în tradiția ascetică și dogmatică a Ortodoxiei.

Un proverb grec modern spune: "Un sfânt sărac nu are o slujbă solemnă". S-ar putea zice că adevărul acestui dicton se adevereşte în privința Sfântului Simeon Noul Teolog în două feluri: în chip literal, întrucât locul său în cadrul solemnităților din Biserică a fost foarte modest (niciodată nu a fost dat unei biserici numele Sfântului Simeon); și în chip duhovnicesc, pentru că el este mereu acel "sărac plin de dragoste frățească", pe care el îl evocă în *Catehezele* sale, și care ne dăruiește "monedele de aur" care sunt scrierile sale cele atât de inspirate.

CUPRINS

Cuvânt înainte 3
Bibliografie și abrevieri 4

Partea întâi
VIAȚA ȘI PERSONALITATEA LUI SIMEON

"Un sărac plin de dragoste frățească" 9
"Un stareț cu o râvnă de neînfrânt" 22
"Noul Teolog" 39

Partea a doua
CĂILE CĂTRE DUMNEZEU

Pocăința 63
Rugăciunea 77
Călăuzire și paternitate duhovnicească 90
Sfânta Euharistie 104
Mărturisirea și Preoția 129
Botezul ca Taină și Botezul Duhului 146
Monahismul și lumea 154

Partea a treia
CUNOAȘTEREA LUI DUMNEZEU

Experiența mistică conștientă 169
Experiența personală și tradiția bisericească 175
Cunoașterea lui Dumnezeu și Teologia 187
Dumnezeul necunoscut și arătat 193
Dialectica unirii dumnezeiești 210

Partea a patra
CU NOI ESTE DUMNEZEU

Vederea Luminii 229
Hristos 258
Duhul Sfânt 282
Sfânta Treime 302
Taina mântuirii 318
Maica lui Dumnezeu 340
Biserica 353

Partea a cincea
CĂTRE ÎNDUMNEZEIRE

Extazul 371
"Apatheia" sau nepătimirea 382
Dragostea dumnezeiască sau Eros 395
Iubirea sau dragostea 407
Îndumnezeirea 420
Epilog 429

Lectura textului: GABRIELA SĂNDULESCU
Tehnoredactor: Protos. VARTOLOMEU BOGDAN
Format 16/61x86. Coli de tipar 27. Cd. nr. 468

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ŞI DE MISIUNE
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Intrarea Miron Cristea nr. 6; 040162 Bucureşti
Telefon 4067193; 4067194; Fax: 3360059
e-mail: eibmbor@rdslink.ro
tipogr.inst.biblic@rdslink.ro
magazin@editurapatriarhiei.ro
web: editurapatriarhiei.ro

Seria "TEOLOGI ORTODOCȘI STRĂINI" apare din inițiativa
și cu purtarea de grijă ale Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST

© Editions de Chevetogne, 1980,
unde a apărut ediția originală sub titlul *Dans la lumière du Christ.*
Saint Syméon le Nouveau Théologien (949-1022). Vie-Spiritualité-Doctrine.

Această carte apare cu sprijinul generos al Părintelui Michel van Parys,
superiorul Comunității monastice - Chevetogne.

Viziunea grafică: Emil Bojin
Ilustrația copertei: *Înălțarea Domnului.* Frescă din Biserica Preasfintei
Născătoare de Dumnezeu, Lagudera, Cipru, c. 1192.

Drepturile asupra acestei versiuni în limba română
aparțin Editurii Institutului Biblic și de Misiune
al Bisericii Ortodoxe Române.

I.S.B.N. 973-9332-94-9

«Nu spuneţi că este cu neputinţă să primeşti Duhul Sfânt,
Nu spuneţi ca fara El este cu putinţa sa fiţi mântuiţi,
Nu spuneţi ca poţi sa Îl ai fara sa ştii,
Nu spuneţi ca Dumnezeu nu Se face văzut oamenilor,
Nu spuneţi ca oamenii nu pot vedea Lumina Dumnezeiasca
Sau ca este cu neputinţă în vremea de azi!
Nicicând aceasta nu este cu neputinţă, prieteni,
Ci, dimpotrivă, este cu totul cu putinţă, când cineva voieşte».

«Pe când eu eram ticăloşeşte îmbrâncit, sufocat, obiect de batjocură..., Tu, Stăpâne milostiv şi iubitor de oameni, nu m-ai trecut cu vederea, nu m-ai pomenit de rau, nu Ţi-ai ntors faţa din pricina nerecunoştinţei mele conştiente, nu m-ai părăsit vreme mai ndelungată tiraniei, de bunăvoie acceptata, a acestor tâlhari, ci – chiar daca din parte-mi, în nconştienţa mea, atras de ei, eu mă bucuram –. Tu, dimpotrivă, nu răbdai, Stăpâne, să mă ezi, spre ruşinea mea, înşelat şi azvârlit încoace şi încolo; ci, mişcat de milă, Te-ai milostivit nu un înger, nu un om ai trimis către mine, pacatosul şi ticalosul, ci Tu Însuţi, plecându-Te entru milostivirea bunătăţii Tale, Te-ai pogorît în această groapă adâncă la mine, cel fundat şi cu totul înglodat în noroi, ai întins mâna Ta curata şi, fara ca eu sa Te vad – şi cum ş fi putut, într-adevar, unde aş fi putut afla singur puterea de a ridica ochii, acoperit şi ufocat cum mă aflam sub noroi? –, m-ai apucat şi, smulgându-mă cu putere, m-ai tras de colo..., Bunule şi Iubitorule de oameni; astfel, m-ai smuls din groapa cea prea-adâncă şi din oroi... Da, Stăpâne..., Tu Ţi-ai amintit de mine, fiind eu în lume, şi... cu toată neştiinţa mea, n-ai ales şi m-ai despărţit de aceasta lume şi m-ai pus înaintea slavei Tale».

Sfântul SIMEON NOUL TEOLOG

I.S.B.N. 973 - 9332 - 94 -9